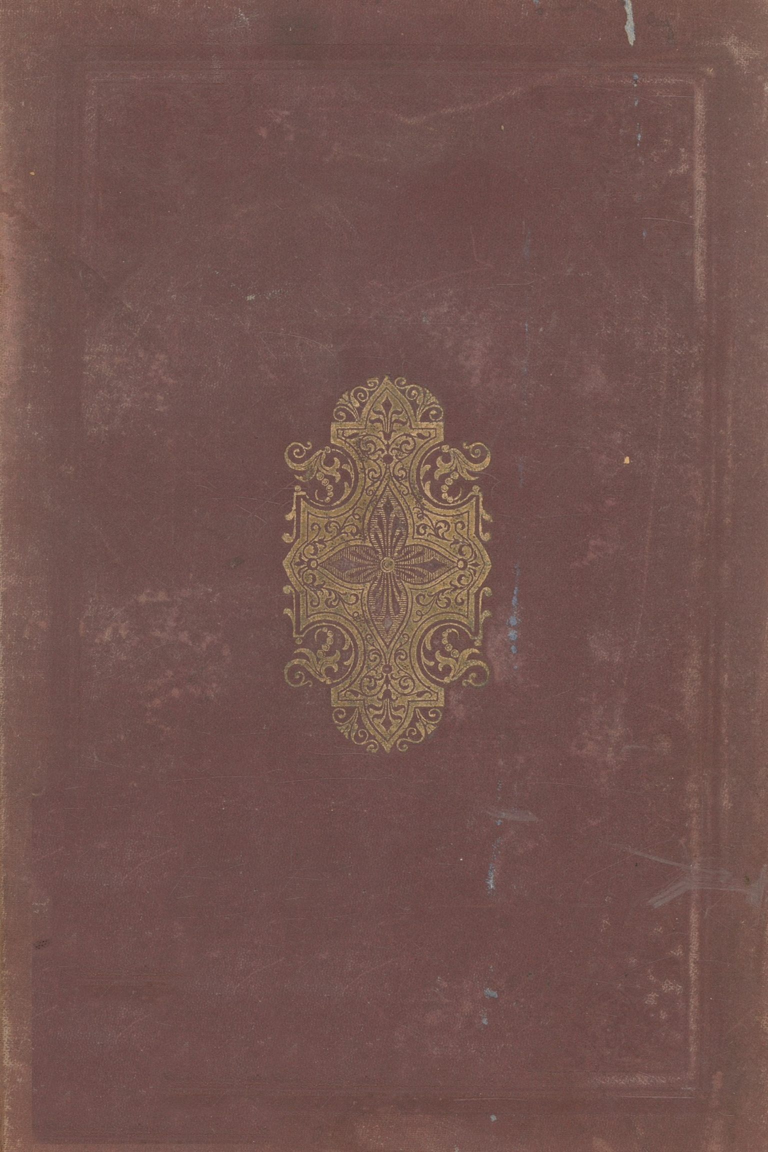


(فهرسة الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازى)

(سورة الانعام وفيها المسائل الآتية)

صحيفة

٣ المسئلة الاولى فى بيان الفرق بين المدح والحمد والشكر
٤ المسئلة الثالثة فى بيان حكمة اختيار لفظ الحمدلله على لفظ احمدالله
٦ المسئلة الخامسة فى حكمة اختيار صيغة الخبر فى الحمدلة على صيغة الامر
٨ المسئلة الثانية فى بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
١١ الكلام فى بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفى بيان انه له اجلين
١٣ المسئلة الاولى فى بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه
١٧ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج المعتزلة على انه لايجوز من الله ان يمنع العبد لطفا
١٨ الكلام على شبه منكرى النبوة فى بيان تقرير الجواب عنه
٢٠ المسئلة الاولى فى بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
٢٥ المسئلة الثالثة فى بيان ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب
٢٧ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفى بيان الجواب عنه
٢٩ المسئلة الثانية فى بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى بالشئ اولايجوز
٣٣ المسئلة الثالثة فى بيان انه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة اولايجوز
٣٦ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه
٤٦ المسئلة الاولى فى بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
٥٧ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج القائلين بالتناسخ وفى بيان ابطال قولهم
٦٢ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
٦٥ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المعتزلة على ان الله تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل
٦٧ المسئلة الاولى فى بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
٧١ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم السلام
٧٤ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال
٨٨ المسئلة الرابعة فى بيان كيفية الحساب
٩١ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال المقلدة والحشوية على المنع من النظر والاستدلال
١٠٠ المسئلة الثانية فى بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة
١٠٩ المسئلة الثالثة فى بيان قصة ابراهيم عليه السلام وانه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ او بعده

صحيفة

١١٣ المسئلة السادسة فى بيان معنى الافول وفى بيان كيفية دلالته على عدم ربوبية الكوكب
١٢٣ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة
١٢٤ المسئلة الخامسة فى بيان الاستدلال على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
١٢٨ المسئلة الثانية فى بيان ان كل من انكر النبوة فهو فى الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
١٤٠ المسئلة الثانية فى بيان قانون شريف فى معرفة احوال القيامة
١٤١ المسئلة الاولى فى الاستدلال على وجود الاله بأحوال الحيوان والنبات وفى بيان عجائب الشجر
١٤٥ الكلام فى الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفلكية
١٥٨ المسئلة الاولى فى بيان طوائف من اثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى
١٦٣ الكلام فى اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه وتعالى
١٦٨ المسئلة الاولى فى بيان احتجاج اهل السنة على انه سبحانه وتعالى تجوز رؤيته
١٦٩ المسئلة الثانية فى بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤية الله
١٧٥ المسئلة الاولى فى تقرير امر الدعوى والتبليغ والرسالة
١٩٢ الكلام فى بيان مذاهب الناس فى تعريف الشياطين وفى كيفية وسوستهم
١٩٤ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج اهل السنة على ان البنية ليست شرطا للحياة
١٩٨ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفى جواب الجمهور عنه
٢٠٥ المسئلة الخامسة فى بيان استدلال اهل السنة على ان الكفر والايمان من الله تعالى
٢٠٨ المسئلة الاولى فى بيان استدلال اهل السنة على ان الهدى والضلال من الله تعالى
٢١٢ المسئلة الثالثة فى تفسير شرح الصدر
٢١٣ الكلام على مخاصمة الله الخلق يوم القيامة
٢٤٣ المسئلة الاولى فى بيان استدلال المعتزلة على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات
٢٤٦ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج اهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى
٢٥٩ (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)
٢٦٦ المسئلة الثانية فى بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
٢٧٣ المسئلة السادسة فى بيان احتجاج من قال انه لايجوز تخصيص عموم النص بالقياس
٢٧٧ المسئلة الخامسة فى بيان احتجاج اهل السنة على انه لايجب على الله رعاية مصالح العبد
٣١٩ الكلام فى بيان الاستدلال بخلقة السموات والارض على وجود الصانع
٣٢٢ المسئلة الرابعه فى بيان معنى الاستواء فى قوله تعالى ثم استوى على العرش

صحيفة

٣٣٨ المسئلة الثالثة فى بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
٣٤٠ المسئلة الاولى فى بيان احتجاج اهل السنة على انه لاموجد ولامؤثر الاالله تعالى
٣٤١ المسئلة الثانية فى بيان استدلال اهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم
٣٤٢ المسئلة الخامسة فى بيان الاستدلال على انه تعالى قادر على ان يخلق عوالم سوى هذا العالم
٣٤٣ المسئلة الثامنة فى بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفى الجواب عنه
٣٤٤ المسئلة الاولى فى بيان الخلاف فى ان الدعاء له تأثير املا
٣٤٩ المسئلة الثانية فى بيان ان الاصل فى المضار الحرمة
٣٧٠ المسئلة الاولى فى بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
٣٧٥ المسئلة الثالثة فى بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط
٣٩٣ الكلام فى بيان ان خرق العادة هل هو جائز املا
٤١٨ المسئلة الاولى فى بيان ان كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات املا
٤١٩ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
٤٥٨ المسئلة الاولى فى بيان مايجرى مجرى تقرير الحجة لله سبحانه وتعالى على المكلفين
٤٧١ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج العلماء على ان محل العلم هو القلب
٤٧٦ المسئلة الخامسة فى بيان الاستدلال على ان الاسم غير المسمى
٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)
٥١٢ المسئلة الثانية فى بيان الاختلاف فى ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان املا
٥٣١ المسئلة الثالثة فى بيان تقسيم معلومات الله تعالى
٥٥٠ المسئلة الثانية فى بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفى الجواب عنه
٥٦٢ المسئلة الثالثة فى بيان اسباب المحبة وفى بيان اقسام الخيرات والكمالات
٥٦٧ المسئلة الثانية فى احتجاج هشام بن الحكم على ان الله لايعلم الجزئيات والجواب عنه
٥٨١ (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية)
٥٩٠ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال المعتزلة على ان كلام الله هو الحروف والاصوات
٦١١ المسئلة الثالثة فى بيان نبذة من غزوة حنين
٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة فى بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة ابى بكر رضى الله عنه

صحيفة

٧٥٠ المسئلة الرابعة فى بيان استدلال المعتزلة على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
٦٥٥ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال اهل السنة فى مسئلة القضاء والقدر
٦٦٧ المسئلة الرابعة فى بيان احتجاج اهل السنة على ان كل مادخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى
٦٧١ الكلام فى حكمة ايجاب القدر القليل فى الزكاة وفى بيان المصالح العائدة الى الآخذ والمعطى
٦٧٦ المسئلة الرابعة فى تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
٧٠٢ المسئلة الثالثة فى بيان علامات المنافق
٧٣٠ المسئلة الخامسة فى ذكر لطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم
٧٣٤ المسئلة الرابعة فى بيان ان قبول التوبة واجب على الله عقلا ام بحكم الوعد
٧٣٩ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لايعفوا عن غير التائب والجواب عنه
٧٤٩ الكلام على حصر التكاليف فى العبادات والمعاملات وفى اقسام كل واحد منهما
٧٥٥ المسئلة الثانية فى استدلال المعتزلة على ان الله تعالى لايؤاخذ أحدا الابعد التبيين وازاحة العذر
٧٦١ المسئلة الثانية فى بيان فضل الصدق وكمال درجته
٧٧٤ (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية)
٧٧٩ المسئلة الاولى فى بيان ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما الامكان
٧٨٥ المسئلة الاولى فى بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية
٧٩٤ المسئلة الثالثة فى بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
٧٩٨ المسئلة الاولى فى بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية
٨٠٠ المسئلة الخامسة فى بيان حقيقة النور
٨٠٣ المسئلة الاولى فى بيان اقسام النيران
٨١١ المسئلة الثانية فى بيان مايجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببلية اومحنة
٨٤٩ المسئلة الثانية فى بيان الاحتجاج على ان السمع افضل من البصر

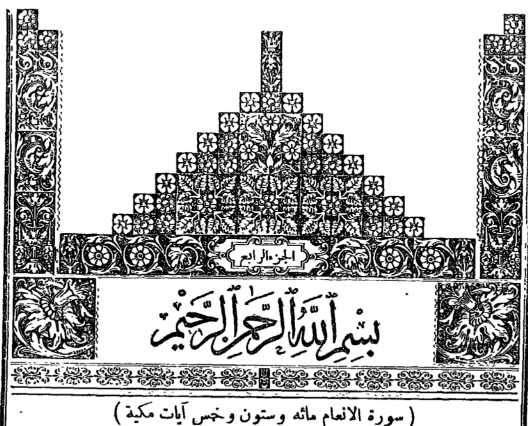
(تمت)

﴿ شركت صحافيهٔ عثمانيه ﴾

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام
محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الرى نفع الله به المسلمين آمين

(وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود)





(سورة الانعام مائه وستون وخمس آيات مكية)

قال ابن عباس رضى الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادى وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلؤا مابين الاخشبين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وماقدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين الف ملك يزفونها ويحفونها حتى اقروها فى صدرى كما اقر الماء فى الحوض ولقد اعزنى الله وايا كم بها عزا لا يذلنا بعده ابدا فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ماسد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثانى انها شيعها سبعون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول فى غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال مايدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل واما مايدل على علم الاصول فقد انزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية غير ست آيات او ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا اتل وهى مائة وخمس وستون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمدلله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم ان الكلام المستقصى فى قوله الحمدلله قد سبق فى تفسير سورة الفاتحة ولابأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر * امابيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألاترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال مااحسنه ومااصفاه واما الحمد فانه لايحصل الا للفاعل المختار على مايصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد * واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ماصدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك اوالى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد وهو اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره اما الحمد فانه لايحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بان المؤثر فى وجود هذا العالم فاعل مختار خلقته بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولاشك ان هذه الفائدة عظيمة فى الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ماوصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمدلله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لالخصوص انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل واستغراق القلب فى مشاهدة نور الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمدلله) يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور فى الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان فى قلب العبد وحصول تلك الداعية فى القلب ليس من العبد والا لافتقر فى حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمدلله) تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة اولا باسم الذات الذى عليه يدور كافة مايوجبه من صفات الكمال واليه يؤل جميع نعوت الجلال والجمال للايذان بأنه عزوجل هو المستحق له بذاته لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه لاقتصار جميع افرادها عليه بالطريق البرهانى ووصفه تعالى ثانيا بما ينبئ عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة فى سلك الاجمال من عظائم الآثار وجلائل الافعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والارض) للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلاله به باعتبار افعاله العظام وآلائه الجسام ايضا وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى اجلها نعمة الوجود الكافية فى ايجاب حمده تعالى على كل

يمتنع الفعل فيكون المحسن فى الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد فى الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور فى قلبه او مكافاة بقليل او كثير فى الدنيا او وجدان ثواب فى الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا رأى حيوانا فى ضر او بلية فانه يرق قلبه عليه والرقة ألم مخصوص يحصل فى القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان فى تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كأنه سبب افاد تخليص القلب عن الم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقى ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعمة والالم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التى بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر انه لا محسن فى الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من اول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان فى آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله تعالى فى اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير ان نسلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها اولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله (المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه * احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال فى ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

موجود فكيف بما يتفرع عليها من فنون النعم الانفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد اى انشأهما على ما هما عليه من النمط الفائق والطراز الرائق منطويتين من انواع البدائع واصناف الروائع على ما تتحير فيه العقول والافكار من تعاجيب العبر والآثار تبصرة وذكرى لاولى الابصار وجمع السموات لظهور تعدد طبقاتها واختلاف آثارها وحركاتها وتقديمها لشرفها وعلو مكانها وتقدمها وجودا على الارض كما هى (وجعل الظلمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلهما مسبوقا بخلق منشئهما ومحلهما داخل معه فى حكم الاشعار بعلة الحمد فكما ان خلق السموات والارض وما بينهما لكونه اثرا عظيما ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا كذلك جعل الظلمات

حاضرا فى قلبه اولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين* وثانيها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف اشكرك وشكرى لك لايحصل الا ان توفقنى لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لى ايضا وذلك يجر الى مالا نهاية له ولا طاقة لى بفعل مالا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان دعوى انه اتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين فى درجات الجنان ودركات النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم ان هذه الكلمة مذكورة فى اول سور خمس اولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها فى اول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لايدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور فى اول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور فى سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الارض وهو ايضا من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر ايضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو التحميد المذكور فى اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وماسواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله فى الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وانه تعالى المربى لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود اما التحميدات المذكورة فى اوائل هذه

والنور لكونه امرا خطيرا ونعمة عظيمة مقتض لاختصاصه بجاعلهما والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكوينى وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية الكريمة والتشريعى ايضا كما فى قوله تعالى ماجعل الله من بحيرة الآية وايا ما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله بشئ آخر بأن يكون فيه اوله او منه اونحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شئ من الظروف لغوا كان او مستقرا لكن لاعلى ان يكون عمدة فى الكلام بل قيدا فيه كما فى قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسى وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك وليا الآية فان كل واحد من هذه الظروف اما متعلق بنفس الجعل او بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وايا ما كان فهو قيد

السور فكل واحد منها قسم من اقسام ذلك التحميد ونوع من انواعه فان قيل ماالفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وايضالم قال ههناخلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال فى سورة فاطر الحمدلله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول فى الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ فى جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك اكمل والجواب عن الثانى ان الخلق عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألاترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله فى الوجود واما ايجاد الشئ فانه لايحصل الاحال وجود الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انماتؤثر فى وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انمايكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) فى قوله الحمدلله قولان الاول المراد منه احمدوا الله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احداها ان قوله الحمدلله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيتها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد اولم يحمده وثالثتها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثانى وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمدلله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال فى اثناء السورة اياك نعبدواياك نستعين وهذا الكلام لايليق ذكره الابالعباد والمقصود انه سبحانه لما امر بالحمدوقدتقرر فى العقول ان الحمدلايحسن الاعلى الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر فى اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم قدحدثت بعدان كانت معدومة فلابدلها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلوكان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذلااحدالا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لابد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهوالله سبحانه وتعالى والنوع الثانى من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر انواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبه

فى الكلام حتى اذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعديا الى اثنين هو ثانيهما كما فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم وربمايشتبه الامر فيظن انه عمدة فيه وهو فى الحقيقة قيد باحد الوجهين كما سلف فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة حيث قيل ان الظرف مفعول ثان لجاعل وقد اشير هناك الى ان الذى يقضى به الذوق السليم وتقتضيه جزالة النظم الكريم انه متعلق بجاعل او بمحذوف وقع حالا من المفعول وان المفعول الثانى هو خليفة وان الاول محذوف على ما مر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة اسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الاعدام على الملكات مع ما فيه من رعاية حسن المقابلة بين القرينتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف

رسوخ حب الله تعالى فى قلب العبد فثبت ان تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احداهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيتهما ان الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله فى القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء فى هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم او حال فيه او لا جسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسى الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ماهو وان الكرسى ماهو وان يعرف صفاتهما واحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهى وان يعرف حقائقها ثم يتفكر فى طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل فى الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل فى عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل فى كيفية حكمة الله تعالى فى خلقه الاشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر فى عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود فى ذواتها من صفاتها واحوالها وعلائقها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله اعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين اجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله فى اثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض فلا يبعد ان يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه عن الشبيه فى الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح فى الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب ان يبطل كلمات المعتزلة فى ان ما قبح منا وجب ان يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا

على الجملة السابقة الناطقة بما من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق فى تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضى ببطلانه بديهة العقول والمعنى انه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اى يسوون به غيره فى العبادة التى هى اقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جار مجرى الاسم

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في الذات
والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لاشريك له في صفاته ولانظير له واحد
في افعاله لاشبيه له تعالى وتقدس والله اعلم اما قوله سبحانه الذى خلق السموات
والارض ففيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة
السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاءنى
الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه
الصفة حاجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض يوهم ان هناك الها
لم يخلق السموات والارض والا فأى فائدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جار
مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل
تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا
الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود
ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا
قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لايفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة
مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن
غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله
من باب اسماء الاعلام لاجرم كان الامر على ماذكرناه والله اعلم السؤال الثانى لم قدم
ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق
السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز
ولا ينعكس فان حصول المركز لايوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دوائر
لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء
على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة
الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان
السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه
الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية
فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات
مصالح هذا العالم اما الارض فهى قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة
الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله اعلم
(المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع
وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك
لايمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان
كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذى كان حاصلا مقدارا

لهم من غيران يجعل كفرهم بما
يجب ان يؤمن به كلا اوبعضا
عنوانا للموضوع فان ذلك مخل
باستبعاد مااسند اليهم من
الاشراك والباء متعلقة بيعدلون
ووضع الرب موضع ضميره تعالى
لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم
لمزيد الاهتمام والمسارعة الى
تحقيق مدار الانكار والاستبعاد
والمحافظة على الفواصل وترك
المفعول لظهوره اولتوجيه
الانكار الى نفس الفعل بتنزيله
منزلة اللازم ايذانا بأنه المدار في
الاستبعاد والاستنكار لاخصوصية
المفعول هذا هو الحقيق بجزالة
التنزيل والخليق بفخامة شأنه
الجليل واما جعل الباء صلة
لكفروا على ان يعدلون من
العدول والمعنى ان الله تعالى
حقيق بالحمد على ماخلقه نعمة
على العباد ثم الذين كفروا به
يعدلون فيكفرون نعمته فيرده
ان كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار
ربوبيته تعالى لهم اشد شناعة

ازيد منه او انقص منه و الثانى ان كل فلك بمقدار مركب من اجزاء و الجزء الداخل كان
يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منهما فى حيزه الخاص امر جائز و الثالث
ان الحركة و السكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم
الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون و الحركة على بعض الاجسام وجب ان يصحا
على كلها فاختصاص الجسم الفلكى بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن
والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك
الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس
ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات
فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن و السادس ان كل
فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك
الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية فى الطبيعة الجسمية فكل ما صح
على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز و الترتيب امرا ممكنا و السابع وهو
ان لحركة كل فلك اولا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة
الى حالة وهذا الانتقال يقتضى كونها مسبوقة بالغير و الاول ينافى المسبوقية بالغير والجمع
بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا و اختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله
و ما بعده اختصاص بأمر ممكن و الثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية فى تمام
الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية و بعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر
ممكن و التاسع وهو ان حركاتها فعل لفاعل مختار و متى كان كذلك فلها اول بيان المقام
الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم
من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة فى هذه الحركة و لما كان ذلك
محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا و اذا كان كذلك وجب
كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات و ذلك يوجب ان يكون لها بداية العاشر انه
ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا
انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التى تلى قدامنا و بين الجهة التى
تلى خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة و اذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج
العالم خلاء لا نهاية له و اذا كان كذلك فحصول هذا العالم فى هذا الحيز الذى حصل فيه
دون سائر الاحياز امر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات و الارضين
مختلفة بصفات و احوال فكان يجوز فى العقل حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب
ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر و الا فقد ترجح احد طرفى الممكن على
الآخر لا لمرجح وهو محال و اذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل
على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

واعظم جناية من عدولهم عن حمده عزوجل لتحققه مع اغفاله ايضا فيجعل اهون الشرين عمدة فى الكلام مقصود الافادة واخراج
اعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له (٩) فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى هذا وقد قيل انه معطوف على خلق
السموات والمعنى انه تعالى خلق
ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه
ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر
على شئ منه لكن لا على قصد انه
صلة مستقلة ليكون بمنزلة ان يقال
الحمد لله الذى عدلوا به بل على انه
داخل تحت الصلة بحيث يكون
الكل صلة واحدة كأنه قيل
الحمد لله الذى كان منه تلك النعم
العظام ثم من الكفرة الكفر
وانت خبير بأن ما ينتظم فى سلك
الصلة المنبئة عن موجبات حمده
عزوجل حقه ان يكون له دخل
فى ذلك الانباء ولو فى الجملة ولا
ريب فى ان كفرهم بمعزل منه
وادعاء ان له دخلا فيه لدلالته على
كمال الجود كأنه قيل الحمد لله
الذى انعم بمثل هذه النعم العظام
على من لا يحمده تعسف لا يساعده
النظام وتعكيس يأباه المقام كيف
لا ومساق النظم الكريم كما تفصح
عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة
وتوبيخهم ببيان غاية اساءتهم مع
نهاية احسانه تعالى اليهم لا بيان
نهاية احسانه تعالى اليهم مع غاية
اساءتهم فى حقه تعالى كما يقتضيه
الادعاء المذكور وبهذا اتضح انه
لا سبيل الى جعل المعطوف من
روادف المعطوف عليه لما ان حق
الصلة ان تكون غير مقصودة
الافادة فاظنك بما هو من روادفها
وقد عرفت ان المعطوف هو
الذى سيق له الكلام فتأمل وكن
على الحق المبين (هو الذى خلقكم
من طين) استئناف مسوق لبيان
بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم
لما يوجب الايمان به اثر بيان بطلان
اشراكهم به تعالى مع معاينتهم
لموجبات توحيده وتخصيص
خلقهم بالذكر من بين سائر
دلائل صحة البعث مع ان ما ذكر
من خلق السموات والارض
من اوضحها واظهرها كما ورد فى قوله (٢)(را)(ع) تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم لما
ان محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك اظهر وهم بشؤن انفسهم اعرف والتعامى عن الحجة النيرة اقبح والالتفات لمزيد التشنيع

العشرة فلهذا المعنى قال الحمدلله الذى خلق السموات والارض والله اعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على مافيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة ارضية وبهما يتم امر المواليد الثلاثة والاستقصاء فى شرح ذلك لاسبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفى الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شئ من شئ وتصيير شئ شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلنا كم ازواجا وقوله اجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كأن كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة الثانية) فى لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذى يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لايفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثانى نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولاتفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حمل اللفظ عليهما معا واقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لايمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيأ واما القريب فانه لايرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ ومما يقوى ذلك مايروى فى الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة

والتوبيخ اى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما انه منشأ آدم الذى هو ابو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لا الى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو (١٠) الذى خلق اباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه فى ايجاب الايمان بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة فى ازاحة الاشتباه والالتباس مع مافيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى ان كل فرد من افراد البشر له حظ من انشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت انموذجا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء اجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام من الطين خلقا لكل احد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط السارى الى جميع افراد ذريته ابدع من ان يكون ذلك مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وادل على عظم قدرة الخلاق العليم وكمال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين اولى بأن يكون معيارا لانتهائها فعل مافعل ولله در شأن التنزيل وعلى هذا السر مدار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا كما سيأتى وقيل المعنى خلق اباكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وايا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث مالايخفى فان من قدر على احياء مالم يشم رائحة الحياة قط كان على احياء ماقارنها مدة اظهر قدرة (ثم قضى) اى كتب لموت كل واحد منكم (اجلا) خاصا به اى حدا معينا من الزمان يفنى عند حلوله لامحالة وكلمة ثم للايذان بتفاوت مابين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (واجل مسمى) اى حد معين لبعثكم جميعا وهو مبتدأ لتخصصه بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن ولوقوعه فى موقع التفصيل كما فى قول من قال * اذا مابكى من خلفها انصرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل امره ولذلك اوثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده) (الرابعة)

الرابعة) لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ماخلق لانه ماخلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التى لايقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لايقدر على شئ اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله اعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر اما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقى ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولاشك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندى اقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لايمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثانى وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

مع ان الشائع المستفيض هو التأخير كما فى قولك عندى كلام حق ولى كتاب نفيس كأنه قيل واى اجل مسمى مثبت معين فى علمه لايتغير ولا يقف على وقت حلوله احد لامجملا ولا مفصلا واما اجل الموت فمعلوم اجمالا وتقريبا بناء على ظهور اماراته او على ماهو المعتاد فى اعمار الانسان وتسميته اجلا انما هى باعتبار كونه غاية (١١) لمدة لبثهم فى القبور لاباعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما ان مدار التسمية فى الاجل الاول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه اول مدة الممات لما ان الاجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن اولها وقيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الاوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى قضى لكل احد اجلين اجلا من مولده الى موته واجلا من موته الى مبعثه فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث فى اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا نقص من اجل العمر وزيد فى اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولاينقص من عمره الا فى كتاب فمعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشهر الاليق بتفخيم الاجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والانسب بتهويله المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير ان يقع فيه شئ من الدواهى كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى مخل بذلك قطعا ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أنتم تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم فى البعث بعد معاينتهم لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه اى تمترون فى وقوعه وتحققه فى نفسه مع مشاهدتكم فى انفسكم من الشواهد مايقطع مادة الامتراء بالكلية فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة لشئ منها اصلا كان اوضح اقتدارا على افاضتها على مادة قد استعدت لها وقارنتها مدة ومن ههنا تبين ان ماقيل من ان الاجل الاول هو النوم والثانى هو الموت او ان الاول اجل الماضين والثانى اجل الباقين او ان الاول مقدار مامضى من

عمر كل احد والثانى مقدار مابقى منه مما لاوجه له اصلا لما رأيت من ان مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم فى البعث الذى عبر عن وقته
بالاجل المسمى فحيث اريد به احد ماذكر من الامور الثلاثة ففى اى شئ يمترون ووصفهم بالامتراء الذى هو الشك وتوجيه الاستبعاد
اليه مع انهم جازمون بانتفاء البعث مصرون على انكاره كما (١٢) ينبئ عنه قولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون
وتطاوله للدلالة على ان جزمهم المذكور فى اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ماقبلها مسوقة لبيان شمول احكام الهيته تعالى لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل احوال العباد واعمالهم المؤدية الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد فى تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقديم آجالهم وقوله تعالى (فى السموات وفى الارض) متعلق بالمعنى الوصفى الذى ينبئ عنه الاسم الجليل اما باعتبار اصل اشتقاقه وكونه علما للمعبود بالحق كأنه قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار انه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلق به الظرف من تلك الحيثية فصار كأنه قيل وهو المالك او المتصرف المدبر فيهما كما فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين ان الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوى او على معنى المالك او المتصرف او نحو ذلك بل مجرد ملاحظة احد المعانى المذكورة فى ضمنه كما لوحظ مع اسم الاسد فى قوله اسد على الخ مااشتهر به من وصف الجراءة التى اشتهر بها مسماه يجرى مجرى جرئ على وبهذا تبين ان ماقيل بصدد التصوير والتفسير اى هو المعروف بذلك فى السموات وفى الارض
او هو المعروف المشتهر بالصفات الكمالية او هو المعروف بالالهية فيهما اونحو ذلك بمعزل من التحقيق فان المعتبر مع الاسم (قلنا)
هو نفس الوصف الذى اشتهر به اذ هو الذى يقتضيه المقام حسبما بين آنفا لاشتهاره به ألايرى ان كلمة على فى المثال المذكور لايمكن تعلقها

على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى اجلا ففيه مباحث المبحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذاتم قال تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو فى اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشئ يأجل اجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت فى ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون فى تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثانى بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثانى ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عند الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم فى الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولايعلم احد كيفية الحال فى هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثانى ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الاول هو النوم والثانى الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والاجل الثانى مقدار ما بقى من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثانى الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهى التى لو بقى ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلانى واما الآجال الاخترامية فهى التى تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده اى معلوم عنده او مذكور اسمه فى اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل فى المسئلة عندى ان الامر كذا وكذا اى هذا اعتقادى وقولى فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه فى قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك واما قوله ثم انتم تمترون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة انتم تمترون فى صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله اعلم * قوله تعالى (وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون) اعلم انا ان

باشتهار الاسم بالجراءة قطعا وقيل هو متعلق بما يفيده التركيب الحصرى من التوحد والتفرد كأنه قيل وهو المتوحد بالالهية فيهما وقيل بما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة كأنه قيل وهو الذى يقال له الله فيهما لايشرك به شئ فى هذا الاسم على الوجه الذى سبق من اعتبار معنى التوحد او القول (١٣) فى فحوى الكلام بطريق الاستتباع لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحد بالالهية اوعلى تقدير القول وقد جوزان يكون الظرف خبرا ثانيا على ان كونه سبحانه فيهما عبارة من كونه تعالى مبالغا فى العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والاشباح لكونه حضوريا منزلة كونه تعالى فيهما وتصوره به على طريقة التمثيل المبنى على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به وبما فيه على وجه لايخفى عليه منه شئ فعلى هذا يكون قوله عزوجل (يعلم سركم وجهركم) اى ما أسرر تموه وما جهرتم به من الاقوال اوما أسرر تموه وما اعلنتموه كائنا ما كان من الاقوال والاعمال بيانا وتقريرا لمضمونه وتحقيقا للمعنى المراد منه وتعليق علمه عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع مافيهما حسبما تقيده الجملة السابقة لانسياق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثانى فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتما فيكون هذا بيانا وتقريرا له بلاريب واما على الاوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن لالما قيل من انه لادلالة لاستواء السر والجهر فى علمه تعالى على مااعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم اذ ربما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعا اذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم الجليل ولاريب فى انهما مما لايتصور فيمن ليس له كمال العلم بديهة بل لان ماذكر من العلم غير معتبر فى مدلول شئ من المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بيانا له وبهذا تبين انه ليس ببيان على الوجه الثالث ايضا لما ان التوحد بالالهية لايعتبر فى مفهومه العلم الكامل ليكون

قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة فى حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكرى المعاد انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر فى حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثانى انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصى ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التى عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام فى نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله فى السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر فى السماء قالوا وتأكد هذا ايضا بقوله تعالى أأمنتم من فى السماء ان يخسف قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون فى الارض لقوله تعالى فى هذه الآية وهو الله فى السموات وفى الارض وذلك يقتضى حصوله تعالى فى المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس بموجود فى الارض ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله فى السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله فى السموات ثم يبتدئ فيقول وفى الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة فى الارض فيكون قوله فى الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا نقيم الدلالة اولا على انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال فى هذه السورة قل لمن مافى السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل مافى السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله احد الاشياء الموجودة فى السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله فى سورة طه له مافى السموات وما فى الارض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن مافى السموات والارض هذا يقتضى ان كل مافى السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لايعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لانسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وماسواها ونظيره ولا انتم عابدون مااعبد ولاشك ان المراد بكلمة ماههنا هو الله سبحانه * والثانى ان قوله وهو الله فى السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود فى جميع السموات او المراد انه موجود فى سماء واحدة * والثانى ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى فى احد السموات عين ماحصل منه فى سائر

هذا بياناله بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غيركاف فى البيانية وقيل هو خبر بعدخبر عندمن يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الظرف المتقدم ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيهما كما فى قولك رميت الصيد فى الحرم اذا كان هو فيه وأنت خارجه (١٤) ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدائرة وتصوير انه لايعزب عن علمه شئ منهما فى اى مكان كان لا لانهما قد يكونان فى السموات ايضا وتعميم الخطاب لاهلها تعسف لايخفى (ويعلم ماتكسبون) اى ماتفعلونه لجلب نفع اودفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب او بالجوارح سرا اوعلانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثانى للسر والجهر لاظهار كمال الاعتناء بها لانها التى يتعلق بها الجزاء وهو السر فى اعادة يعلم (وماتأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعد مابين فى الآية الاولى اشراكهم بالله سبحانه واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفى الآية الثانية امتراؤهم فى البعث واعراضهم عن بعض آياته والالتفات للاشعار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى ان يضرب عنهم الخطاب صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذمالهم وتقبيحا لحالهم فما نافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية اوللدلالة على الاستمرار التجددى ومن الاولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية واضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل مااجترؤا عليه فى حقها والمراد بها اما الآيات التنزيلية فاتيانها نزولها والمعنى ماينزل اليهم من الآيات القرآنية التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان احكام الوهيته تعالى على كافة الكائنات واحاطة علمه بجميع احوال الخلق واعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان بها (الا كانوا عنها معرضين) اى على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه واما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب (الانسان)

السموات اوغيره والاول يقتضى حصول المتحيز الواحد فى مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال * والثالث انه لو كان موجودا فى السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدوث * والرابع انه لوكان فى السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات اولايقدر والثانى يوجب تعجيزه والاول يقتضى انه تعالى لوفعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله فى السموات وفى الارض يعنى وهو الله فى تدبير السموات والارض كما يقال فلان فى امر كذا اى فى تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله * الثانى ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم فى السموات سرائر الملائكة وفى الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم فى السموات وفى الارض سركم وجهركم ومما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود فى السماء وفى الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة فى اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعاول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهى المسماة بالسر واما اعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر فالافعال لاتخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضى عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ماتكسبون على مايستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اى مكتسبه ولايجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف الشئ على نفسه على ماذكرتموه فى السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله اعلم * قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولا فى التوحيد وثانيا فى المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل فى الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدى رحمه الله من فى قوله من آية لاستغراق الجنس الذى يقع فى النفى كقولك ما أتانى من احد والثانية وهى قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التى يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين * قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل فى الدلائل والتفكر فى البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشئ قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب واختلفوا فى المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذى يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالأنباء الانباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذى أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذى هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذى ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (ألم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة فى هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

المصنوعات فاتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التى من جملتها ما ذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان بمكونها وايثاره على ان يقال الا اعرضوا عنها كما وقع مثله فى قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر (١٥) مستمر للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة فى محل النصب على انها حال من مفعول تأتى او من فاعله المخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما وايا ما كان ففيها دلالة بينة على كمال مسارعتهم الى الاعراض وايقاعهم له فى آن الاتيان كما يفصح عنه كلمة لما فى قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) فان الحق عبارة عن القرآن الذى اعرضوا عنه حين اعرضوا عن كل آية آية منه عبر عنه بذلك ابانة لكمال قبح ما فعلوا به فان تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره عن احد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على انها شئ مغاير له فى الحقيقة واقع عقيبه او حاصل بسببه بل على ان الاول هو عين الثانى حقيقة وانما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى وقد لتحقيق ذلك المعنى كما فى قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا بعد قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فان ما جاؤه اى فعلوه من الظلم والزور عين قولهم المحكى لكنه لما كان مغايرا له مفهوما واشنع منه حالا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لامره كذلك مفهوم التكذيب بالحق حيث كان اشنع من مفهوم الاعراض المذكور اخرج مخرج اللازم البين البطلان فرتب عليه بالفاء اظهارا لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل تأكيدا لشناعته وتمهيدا لبيان انما كذبوا به اثر ذى أثير له عواقب جليلة ستبدو لهم البتة والمعنى انهم حيث اعرضوا عن تلك الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه اصلا من غير ان يتدبروا فى حاله وما له ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما ينبئ عنه قوله

نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ماالقرن قلنا قال الواحدى القرن القوم المقترنون فى زمان من الدهر فالمدة التى يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهى قرن لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرنى واشتقاقه من الاقران ولما كان اعمار الناس فى الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لايقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له فى الارض جعل له مكانا ونحوه فى ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له فى الارض اولم نمكن لهم واما مكنته فى الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكنا كم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما فى قوله مكناهم فى الارض مالم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر فالسماء معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شئ كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجئ فى نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوى فى المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز فى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى ههنا سؤالات السؤال الاول ليس فى هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام فى معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن * السؤال الثانى كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم ايضا ماشاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ماسمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفى فى الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة فى ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

تعالى (فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا لامره بابهامه وتعليلا للحكم بما فى حيز الصلة وانباؤه عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة التى نطقت بها آيات الوعيد وفى لفظ الانباء ايذان بغاية العظم لما ان النبأ لايطلق الا على خبر عظيم الوقع وحملها على العقوبات الآجلة اوعلى (١٦) ظهور الاسلام وعلو كلمته يأباه الآيات الآتية وسوف لتأكيد مضمون الجملة وتقريره اى فسيأتيهم البتة وان تأخر مصداق انباء الشئ الذى كانوا يكذبون به قبل من غير ان يتدبروا فى عواقبه وانما قيل يستهزؤن ايذانا بأن تكذيبهم كان مقرونا بالاستهزاء كما اشير اليه هذا على ان يراد بالآيات الآيات القرآنية وهو الاظهر واما ان اريد بها الآيات التكوينية فالفاء داخلة على علة جواب شرط محذوف والاعراض على حقيقته كأنه قيل ان كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تعجب فقد فعلوا بما هو اعظم منها ما هو اعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذى هو اعظم الآيات ولا مساغ لحمل الآيات فى هذا الوجه على كلها اصلا واما ماقيل من ان المعنى انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن فمما ينبغى تنزيه التنزيل عن امثاله (الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن) استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بالانباء التى سبق بها الوعيد وتقرير اتيانها بطريق الاستشهاد وهمزة الانكار لتقرير الرؤية وهى عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت او خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما فى حيزها مسد مفعولها منصوبة بأهلكنا على المفعولية على انها عبارة عن الاشخاص ومن قرن مميزلها على انه عبارة عن اهل عصر من الاعصار سموا بذلك لاقترانهم برهة من الدهر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث وقيل هو عبارة عن مدة من الزمان والمضاف محذوف اى من اهل قرن واما انتصابها على المصدرية اوعلى الظرفية على انها عبارة عن المصدر (ان) اوعن الزمان فتعسف ظاهر ومن الاولى ابتدائية متعلقة بأهلكنا اى الم يعرفوا بمعاينة الآثار وسماع الاخبار كم امة اهلكنا من قبل اهل مكة

اى من قبل خلقهم اومن قبل زمانهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كعاد وثمود واضرابهم وقوله تعالى (مكناهم فى الارض) استئناف لبيان كيفية الاهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما ان النكرة مفتقرة الى مخصص فاذا وليها (١٧) ما يصلح مخصصا لها اتعين وصفيته لها وانت خبير بان تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء

ان الفائدة هى التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلى بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم * قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين) اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا فى حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واغتموا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية وههنا مسائل * (المسألة الاولى) بين الله تعالى فى هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله فى قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة فى صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية فى الظهور والقوة ثم هؤلاء يبقون شاكين فى ان ذلك الذى رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا فى الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله اعلم * (المسألة الثانية) * قال القاضى دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

الصفة على ان ذلك مع اقتضائه ان يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع امرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلكم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد وتمكين الشئ فى الارض جعله قارا فيها ولما لزمه جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه فى الارض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واخرى مكن له فى الارض وعليه قوله تعالى انا مكنا له فى الارض حتى اجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى (مالم نمكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم فى الارض كأنه قيل فى الاول مكنا لهم او فى الثانى مالم نمكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها النصب على المصدرية اى مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم والالتفات لما فى مواجهتهم بضعف الحال مزيد بيان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من اول الامر عن مرجعى الضميرين (وارسلنا السماء) اى المطر او السحاب او المظلة لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدرارا) اى مغزارا حال من السماء (وجعلنا الانهار) اى صيرناها فقوله تعالى (تجرى من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا او انشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ماليس فى ان يقال واجرينا (٣) (را) (ع) الانهار من تحتهم وليس المراد بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع اسباب نيل المآرب ومبادى

الامن والنجاة من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا والمعنى اعطيناهم من البسطة فى الاجسام والامتداد فى الاعمار والسعة من الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع واستدفاع المضار مالم نعط اهل مكة ففعلوا ما فعلوا (فاهلكناهم بذنوبهم) اى اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما اغنى عنهم تلك (١٨) العدد و لاسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر مابه الاستشهاد والاعتبار واما قوله سبحانه (وانشأنا من بعدهم) اى احدثنا من بعد اهلاك كل قرن (قرنا آخرين) بدلا من الهالكين فلبيان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وان ما ذكر من اهلاك الامم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيئا بل كلما اهلك امة انشأ بدلها اخرى (ولو نزلنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة اثر بيان اعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التنزيل ههنا اليه عليه السلام مع نسبة اتيان الآيات ومجيء الحق فيما سبق اليهم للاشعار بقدحهم فى نبوته عليه السلام فى ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحا وقال الكلبى ومقاتل نزلت فى النضر بن الحرث وعبدالله بن ابى امية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عندالله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون انه من عندالله تعالى وانك رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (فى قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له اى كتابا كائنا فى صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فلمسوه) اى الكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بايديهم) مع ظهور ان اللمس لايكون عادة الا بالايدى لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع فى قوله تعالى وانا لمسنا السماء اى تفحصنا اى فمسوه بايديهم بعد مارأوه باعينهم بحيث لم يبق لهم فى شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) اى لقالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما (يقال)

(وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث من شبه منكرى النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك فى نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل شئ كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات فى نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين * اما الاول فقوله ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معانى القضاء فى سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما انزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثانى انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمى اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمى حيا الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثانى فحينئذ يكون المرئى شخصا على صورة البشر وذلك لايتفاوت الحال فيه سواء كان هو فى نفسه ملكا او بشرا الاترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة فى صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا والوجه الثالث ان انزال الملك آية باهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك مخل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان اى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ثم لاينظرون فالفائدة فى كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة واما الثانى فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لجعلناه فى صورة البشر والحكمة فيه امور * احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لايطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لايعذرونهم فى الاقدام على المعاصى ورابعها ان النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

فى حيز الصلة من الكفر الذى لايخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوى ايضا (ان هذا) اى ما هذا مشيرين الى ذلك الكتاب (الاسحر مبين) اى بين كونه سحرا تعنتا وعنادا للحق بعد ظهوره كما هو دأب المفحم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا انزل عليه ملك) شروع فى قدحهم فى نبوته عليه السلام صريحا (١٩) بعد ما أشير الى قدحهم فيها ضمنا وقيل هو معطوف على جواب لو وليس بذاك لما ان تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هى من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التى يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل اى هلا انزل عليه عليه السلام ملك بحيث نراه ويكلمنا انه نبى حسبما نقل عنهم فيما روى عن الكلبى ومقاتل ونظيره قولهم لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين انزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيرا اجيب عنه بأن ذلك مما يكاد يدخل تحت الوجود اصلا لاشتماله على امرين متباينين لايجتمعان فى الوجود لما ان انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته لامحالة وقد اشير الى الاول بقوله تعالى (ولو انزلنا ملكا لقضى الامر) اى لو انزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال انه من هول المنظر بحيث لاتطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية الا يرى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور البشرية كضيف ابراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فما ظنك بمن عداهم من العوام فلو شاهدوه كذلك لقضى امر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيرا وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من ارسال الرسل وتأسيس الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى ايذان بأنهم فى ذلك الاقتراح كالباحث عن حتفه بظلفه وان عدم الاجابة اليه للبقيا عليهم وبناء الفعل الاول فى الجواب للفاعل الذى هو نون العظمة مع كونه فى السؤال

يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك فى صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لانرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم فى التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه بشر مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر لايكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى (ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد ما يخفف عن القلب المشاركة فى سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التى يعاملونك بها قد كانت موجودة فى سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا فى هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وفى تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهى بأسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به يقول احاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراحاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اى احاط قال الازهرى فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفى الآية بحث آخر وهو ان لفظة ما فى قوله ما كانوا به يستهزؤن فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن والقول الثانى ان المراد به انهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * قوله تعالى (قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لاتغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا فى الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل فى الازمنة السالفة فانكم عند السير فى الارض والسفر فى البلاد لابد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا فى الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر فى آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله اعلم

* قوله تعالى (قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لايؤمنون) في الآية مسائل * المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لابد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل مافيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهى على عبيده ولابد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموت والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امره الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لايقدر على انكاره منكر ولايقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بأنها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لاجرم امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لاسبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك الله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لاينعم ولا بأن يعد بالانعام بل ابدا ينعم وابدا يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولايعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي

مبنيا للمفعول لتهويل الامر وتربية المهابة وبناء الثاني للمفعول للجري على سنن الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم لاينظرون) اى لايمهلون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن ان ينذروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت مابين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل في سبب اهلاكهم (٢٠) انهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لاشئ أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من اهلاكهم وقيل انهم اذا رأوه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكهم والى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على ان الضمير الاول للنذير المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام واعلم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه ايضا لتحقيق ان مناط ابراز الجعل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لانذيرية الملك وذلك لان الجعل حقه ان يكون مفعوله الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب في ان مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لاموضوعه فحيث كانت امتناعية اريد بها بيان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب ان يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا ثانيا لامحالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك ابانة لكمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء اللزوم والضمير الثاني للملك لا لما رجع اليه الاول والمعنى لو جعلنا النذير الذي اقترحوه ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الآحاد لمعاينة الملك على هيكله وفي ايثار رجلا على بشرا ايذان بأن الجعل بطريق التمثيل لابطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (وللبسنا عليهم) عطف على جواب لو مبني على الجواب الاول وقرئ (كون) بحذف لام الجواب اكتفاء بما في المعطوف عليه يقال لبست الامر على القوم البسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم واصله الستر بالثوب وقرئ

كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء مابين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين اماقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه ابحاث الاول اللام فى قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثانى اختلفوا فى ان هذا الكلام مبتدأ اومتعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله ثم بين تعالى انه رحمهم فى الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لايهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل مافعلوا والقول الثانى انه متعلق بماقبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وماتلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولاخوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة فى الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن مافى السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد فى التهديد كأنه قيل لما علمتم ان كل مافى السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لايهمل امر رعيته ولا يجوز فى حكمته ان يسوى بين المطيع والعاصى وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم فى الكل البحث الرابع ان كلمة الى فى قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيامة وقيل فيه حذف اى ليجمعنكم الى المحشر فى يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم فى الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة اماقوله الذين خسروا انفسهم فهم لايؤمنون ففيه ابحاث الاول فى هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير فى قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثانى وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لايؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء فى قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرمنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

الفعلان بالتشديد للمبالغة اى ولخلطنا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا انما انت بشر ولست بملك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجز الناطق بها اوبمعجزات اخر غير ملجئة الى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبى عليه الصلاة والسلام ولو اظهر لهم صورته الاصلية لزم الامر (٢١) الاول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس امالكونه فى صورة اللبس اولكونه سببا للبسهم اولوقوعه فى صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا مالا يليق بشأننا من لبس الامر عليهم وقد جوزان يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل مايلبسون على أنفسهم الساعة فى كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من قومه وفى تصدير الجملة بلام القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها مالا يخفى وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل اى وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه (فحاق)عقيبه اى احاط اونزل أوحل اونحو ذلك فان معناه يدور على الشمول و اللزوم و لا يكاد يستعمل الا فى الشر والحيق مايشتمل على الانسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين سخروا منهم) اى استهزؤابهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزؤن) للمسارعة الى بيان لحوق الشر بهم وما اما موصولة مفيدة للتهويل اى فاحاط بهم الذى كانوا يستهزؤن به حيث اهلكوا لاجله واما مصدرية اى فنزل بهم وبال استهزائهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا فى الارض) بعد بيان مافعلت الامم الخالية وما فعل بهم خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بانذار قومه وتذكيرهم باحوالهم الفظيعة تحذيرا لهم عماهم عليه وتكملة للتسلية بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بهم مثل ماحاق باضرابهم الاولين وقد أنجز ذلك يوم بدر اى انجاز اى سيروا فى الارض لتعرف احوال

يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة ❊ قوله تعالى (وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى امرت ان اكون اول من اسلم ولاتكونن من المشركين قل انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احسن ماقيل فى نظم هذه الآية ماذكره ابومسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذلامكان سواهما وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار اذلازمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات وهذا بيان فى غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا مايتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ماسكن فى الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لالغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وماسوى ذلك الواحد ممكن والممكن لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ماحصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان ماسوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال وله ماسكن فى الليل والنهار (المسئلة الثالثة) فى تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشئ الذى سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل مااستقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات فى البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا فى الآية محذوف والتقدير وله ماسكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثانى انه ليس المراد من هذا السكون ماهو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ماحصل فى الليل والنهار والتقدير كل ماحصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل مادخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضى وسيجئ المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافى الازلية والدوام فكل مامر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بدله من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان

أولئك الامم (ثم انظروا) اى تفكروا (كيف كان عاقبة المكذبين) وكلمة ثم امالان النظر فى آثار الهالكين لايتسنى الابعد انتهاء السير الى اماكنهم واما للابانة مابينهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الالكونه وسيلة الى النظر كما يفصح عنه العطف بالفاء فى قوله عز وجل فانظروا الآية واما ان الامر (٢٢) الاول لاباحة السير للتجارة ونحوها والثانى لايجاب النظر فى آثارهم وثم لتباعد مابين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض اى تفكروا فى انهم كيف اهلكوا بعذاب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرها وهى منتهى الامر ومآله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق ان مدار اصابة مااصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم انه المدار فى ذلك (قل) لهم بطريق الالجاء والتبكيت (لمن ما فى السموات والارض) من العقلاء وغيرهم اى لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لايتأتى لاحد ان يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) جملة مستقلة داخلة تحت الامر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل مسوقة لبيان انه تعالى رؤف بعباده لايعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والانابة وان ماسبق ذكره وما لحق من احكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لاومن رحمته ان خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم الى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الانفسية والآفاقية وارسال الرسل وانزال الكتب المشحونة بالدعوة الى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا واعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسل وماظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء ايضا مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على

(يجب)

نفسه انه تعالى قضاها واوجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شئ اصلا وقيل هو ماروى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى (٢٣) الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى

يجب ان يكون مقدما على الوقت والزمان فلا يجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك المكان وجملة المكانيات ومالك الزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعانى قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال أأتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولى وقد عرفت انهم يقدمون الاهم فالاهم الذى هم بشأنه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى افغير الله تأمرونى اعبد وقوله تعالى آلله اذن لكم * ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتانى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها وقال ابن الانبارى اصل الفطر شق الشئ عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله ان يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز ان يكون فى حال شق اصلاح وفى حال اخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اى وهو الرزاق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك فى حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور فى قوله اغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهرى اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطى ويمنع ويبسط ويقدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور فى صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

وعنه فى رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى وعن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب ما اول شئ ابتدأه الله تعالى من خلقه فقال كعب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد واللؤلؤ والياقوت انى انا الله لا اله الا انا سبقت رحمتى غضبى ومعنى سبق الرحمة وغلبتها انها اقدم تعلقا بالخلق واكثر وصولا اليهم مع انهما من مقتضيات الذات المهيمنة للخير وفى التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وان اريد به الذات الا مشاكلة لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعيها وقوله تعالى (ليجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر اى والله ليجمعنكم فى القبور مبعوثين او محشورين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وان امهلكم بموجب رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل الى بمعنى اللام اى ليجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هى بمعنى فى اى ليجمعنكم فى يوم القيامة (لا ريب فيه) اى فى اليوم او فى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا انفسهم) اى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة فى موضع النصب او الرفع على الذم

اى اعنى الذين الخ اوهم الذين الخ او هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لا يؤمنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والاشعار بأن عدم ايمانهم بسبب خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد واغفال النظر ادى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لامحالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع فى العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج فى ذاته وفى جميع صفاته وفى جميع ماتحت يده والحق سبحانه هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه فى صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قدسبق فى هذا الكتاب بيان ان الولى معناه الاصلى فى اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله قل أغير الله أتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى امرت أن أكون اول من اسلم والسبب ان النبى صلى الله عليه وسلم سابق امته فى الاسلام لقوله وبذلك امرت وأنا اول المسلمين ولقول موسى سبحانك تبت اليك وأنا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته فى هذا الامر والنهى صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه لما كان خائفا والجواب ان الآية لاتدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لايدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لايدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله اعلم وقوله تعالى انى أخاف قرأ ابن كثير ونافع انى بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال

﴿ قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ ابوبكر عن عاصم وحمزة والكسائى يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله انى أخاف ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون الامر فى تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسند الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرؤا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم فى قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

من الايمان والجملة تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخل تحت الامر (وله) اى لله عزوجل خاصة) ماسكن فى الليل والنهار) نزل الملوان منزلة المكان فعبر عن نسبة الاشياء الزمانية اليهما (٢٤) بالسكنى فيهما وتعديته بكلمة فى كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم او السكون مقابل الحركة والمراد ماسكن فيهما اوتحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) المبالغ فى سماع كل مسموع (العليم) المبالغ فى العلم بكل معلوم فلايخفى عليه شئ من الاقوال والافعال (قل) لهم بعدما بكتهم بما سبق من الخطاب (اغير الله أتخذ وليا) اى معبودا بطريق الاستقلال اوالاشتراك وانما سلطت الهمزة على المفعول الاول لاعلى الفعل ايذانا بأن المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى مطلقا كما فى قوله تعالى اغير الله ابغى ربا وقوله تعالى افغير الله تأمرونى اعبد الخ (فاطر السموات والارض) اى مبدعهما بالجر صفة للجلالة مؤكدة للانكار لانه بمعنى الماضى ولذلك قرئ فطر ولايضر الفصل بينهما بالجملة لانها ليست بأجنبية اذ هى عاملة فى عامل الموصوف اوبدل فان الفصل بينه وبين المبدل منه اسهل لان البدل على نية تكرير العامل وقرئ بالرفع والنصب على المدح وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم الى اعرابيان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها اى ابتدأتها (وهو يطعم ولايطعم) اى يرزق الخلق ولايرزق وتخصيص الطعام بالذكر لشدة الحاجة اليه اولانه معظم مايصل الى المرزوق من الرزق ومحل الجملة النصب على الحالية فان مضمونها مقرر لوجوب اتخاذه سبحانه وتعالى وليا وقرئ ولايطعم بفتح الياء وبعكس القراءة الاولى ايضا على ان الضمير لغير الله والمعنى أأشرك بمن هو فاطر السموات والارض ماهو نازل من رتبة الحيوانية وبنائهما للفاعل على ان الثانى بمعنى يستطعم اوعلى معنى انه يطعم تارة ولايطعم اخرى كقوله تعالى يقبض ويبسط

(يقتضى)

يقتضى كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه اى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لوكان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لوكان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه ألا ترى ان الذى يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لايقال انه رحمه اما اذا حسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده مامن الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يارسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب فى الآخرة من يصرف عنه العقاب فلابد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لايثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكر تموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلابد وان يفيد امرا مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لايجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على مايقتضى مبالغة فى عظم النعمة وذلك لايكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم * قوله تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان انه لايجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف ومايفضى اليها او الى احدها والنفع اسم للذة والسرور ومايفضى اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر فى ان الانسان اما ان يكون فى الضر او فى الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة او لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لايندفع الا بالله والخيرات لايحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ماسواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لايوجد لا بايجاد الواجب لذاته وكل ماسوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار

(قل) بعد بيان ان اتخاذ غيره تعالى وليا مما يقضى ببطلانه بديهة العقول (انى امرت) من جنابه عز وجل (ان اكون اول من اسلم) وجهه لله مخلصا له لان النبى امام امته فى الاسلام كقوله تعالى وبذلك امرت وانا اول المسلمين وقوله تعالى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين (ولاتكونن) اى وقيل لى ولاتكونن (من المشركين) اى فى امر من امور الدين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل انى اخاف ان عصيت ربى) اى بمخالفة امره ونهيه اى عصيان كان فيدخل فيه ماذكر دخولا اوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الاطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) اى عذاب يوم القيامة مفعول اخاف والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ماقبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتعريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول اى العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرئ بالاظهار والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف للصرف اى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز ان يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف اى عذاب يومئذ (فقد رحمه) اى نجاه وانعم عليه وقيل فقد ادخله الجنة كما فى قوله

لايحصل الابه وحصول جميع الخيرات والمنافع لايكون الابه فثبت بهذا البرهان العقلى البين صحة مادلت الآية عليه فان قيل قدنرى ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح فى عموم الآية وايضا فرأس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا باعانة الله تعالى ورأس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب ان لايستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فانا نرى ان الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح فى ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعى اليه لان الفعل بدون الداعى محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول فى كل ماذكرتموه من السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثانى بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار لابد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثانى انه قال فى امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر فى امساس الخير انه على كل شئ قدير فذكر فى الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتى غضبى * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة فى القدرة والعلم فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التى هى الكمالات حقيقتها هى القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لاموصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ماعدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لايترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون فى الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة فى طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة فى طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل فى هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ماذكره الله تعالى فى قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا

تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب وضمير عنه ورحمه لمن وهو عبارة عن غير العاصى (وذلك) اشارة الى الصرف او الرحمة لانها مؤولة بأن مع الفعل ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجته وبعد مكانه فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الفوز المبين) اى الظاهر كونه فوزا وهو الظفر بالبغية والالف واللام لقصره على ذلك (وان يمسسك الله بضر) اى ببلية كمرض وفقر ونحو ذلك (فلا كاشف له) اى فلا قادر على كشفه عنك (الا هو) وحده (وان يمسسك بخير) من صحة ونعمة ونحو ذلك (فهو على كل شئ قدير) ومن جملته ذلك فيقدر عليه فيمسك به ويحفظه عليك من غير ان يقدر على دفعه او على رفعه احد كقوله تعالى فلا راد لفضله وجعله على تأكيد الجوابين يأباه الفاء * تذكرة * روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم بغلة اهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم اردفنى خلفه ثم سار بى ميلا ثم التفت الى فقال ياغلام فقلت لبيك يارسول الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق ان ينفعوك بما لم يقضه الله لك

على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لايجوز فوجب حمله على كونه محكما فى افعاله بمعنى ان افعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشئ المروى قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك بالشئ تقول لى به خبر اى علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود فى الجهة التى هى فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون فى الصغر بحيث لايتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا فى الاقطار متمددا فى الجهات والاول يقتضى ان يكون فى الصغر والحقارة كالجواهر الفرد فلو جاز ذلك فلم لايجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباآت الواقعة فى كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثانى كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثانى انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما ان يفسر المكان بالسطح الحاوى او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فخارج العالم لاخلا ولاملا ولامكان ولاحيث ولاجهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثانى فنقول الخلاء متساوى الاجزاء فى حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله فى جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله فى سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته فى الجزء محدث وذاته لاتنفك عن ذلك الحصول ومالاينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير فى ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات فى جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس اهل الرى يكون تحت اقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام بأعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثانى يوجب كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير

لم يقدروا عليه ولو جهدوا ان يضروك بما لم يكتب الله عليك ماقدروا عليه فان استطعت ان تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فاصبر فان فى الصبر على ماتكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وان مع الكرب فرجا وان مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) فى كل مايفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا امورهم واللام فى المواضع الثلاثة للقصر (قل اى شئ اكبر شهادة) روى ان قريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يامحمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك انك رسول الله فنزلت فأى مبتدأ واكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) امر له عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما للايذان بتعينه وعدم قدرتهم على ان يجيبوا بغيره اولانهم ربما يتلعثمون فيه لترددهم فى انه اكبر من كل شئ بل فى كونه شهيدا فى هذا الشان وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدأ محذوف اى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز ان يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان اكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوحى الى)

حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم و السادس هو ان لفظ الفوقية فى هذه الآية مسبوقة بلفظ وملحوقة بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ماذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام فى حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كأنه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات اذا كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا فى جهة فوق ان يكون التعويل عليه فى كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه فى كل المطالب لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ماذكرنا ان المراد ماذكرناه لا ماذكره اهل التشبيه والله اعلم ❊ قوله تعالى (قل اى شيء اكبر شهادة

قل الله شهيد بينى وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد واننى برىء مما تشركون)

فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت فى اثبات اى المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة فى ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء اهل مكة قالوا يا محمد ماوجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد اى شيء اكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان اكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لى بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواى شهادة من الله على كونى صادقا فى دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن

اى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتى (لأنذركم به) بما فيه من الوعيد والاقتصار على ذكر الانذار لما ان الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين اى لأنذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من الاسود والاحمر او من الثقلين او لأنذركم به ايها الموجودون ومن سيوجد الى يوم القيامة وهو دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى يوم القيامة خلا ان ذلك بطريق العبارة فى الكل عند الحنابلة وبالاجماع عندنا فى غير الموجودين وفى غير المكلفين يومئذ كما مر فى اول سورة النساء (أئنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا اشهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرير للامر للتأكيد (انما هو اله واحد) اى بل انما اشهد انه تعالى لا اله الا هو (واننى برىء مما تشركون) من الاصنام او من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى اخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الزامهم بالجواب عن تحكمهم بقولهم فارنا من يشهد لك الخ والمراد بالموصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والانجيل وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بمدار ماسند اليهم

(لانذركم)

لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة فى وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهى انا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها مايمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ماتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها مايمتنع اثباته بالعقل وهو كل شئ يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع فى احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لايمكن الابالدليل السمعى ومنها مايمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلى لايتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بينى وبينكم فى اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اى ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لاينازع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الاانه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشئ بهذه الآية وتقريره انه قال اى الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال اى الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بينى وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لاتعلق له بماقبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بينى وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لاتعلق لها بماقبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اى شئ اكبر شهادة لاشك انه سؤال ولابد له من جواب امامذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بينى وبينكم فههنا يضمر مبتدأ والتقدير وهو شهيد بينى وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لابد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اى شئ اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بينى وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى يسمى باسم الشئ فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفى المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شئ والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لايسمى باسم الشئ ولايقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

بقوله تعالى (يعرفونه) اى يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون ابناءهم) بحلاهم بحيث لايشكون فى ذلك اصلا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال عمر رضى الله عنه لعبد الله بن سلام انزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال ياعمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابنى ولأنا اشد معرفة بمحمد منى بابنى لانى لاادرى ماصنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى (الذين خسروا انفسهم) من اهل الكتابين اوالمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها واعرضوا عن البينات الموجبة للايمان بالكلية (فهم لايؤمنون) لما انهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين خسروا الخ وقيل على انه نعت للموصول الاول وقيل النصب على الذم فقوله تعالى فهم لايؤمنون على الوجوه الاخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) بوصفهم النبى الموعود فى الكتابين بخلاف اوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افتراء على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لايليق باهل الدين المصير اليه الاعند الضرورة الشديدة والثانى قوله تعالى الله خالق كل شيء ولوكان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لايقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز فى صورة نادرة شاذة لايؤبه بها ولايلتفت اليها فيجرى وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارى تعالى لوكان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع ان يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولايكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا فى احسن الاشياء وفى ارذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولانعتا من نعوت الجلال فوجب ان لايجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب ان لايجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لايجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولاتقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا سمى الشيء الذى سيفعله غدا باسم الشيء فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لايفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولابخاصة متميزة ولايفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لايفيد فائدة فى حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لايجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان يقال لما تعارضت الدلائل فنقول لفظ الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله اعلم اما قوله واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اى لانذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل فى الآية حذف والتقدير واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذى رأيت زيد والذى ضربت عمرو وفى تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اى ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لايحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

لأن يكون احد اظلم ممن فعل ذلك اومساويا له وان كان سبك التركيب غير متعرض لانكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشى والاستعمال المطرد فانه اذا قيل من اكرم من فلان او لاافضل من فلان فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل ألايرى الى قوله عز وجل لاجرم انهم فى الآخرة هم الاخسرون بعد قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الخ والسر فى ذلك ان النسبة بين الشيئين انما تتصور غالبا لاسيما فى باب المبالغة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن احدهما ازيد يتحقق النقصان لامحالة (اوكذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأنهم يعرفونه عليه الصلاة والسلام كما يعرفون ابناءهم وبالمعجزات وسموها سحرا وحرفوا التوراة وغيروا نعوته عليه الصلاة والسلام فان ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة او للايذان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم فكيف وهم قد جمعوا بينهما فأثبتوا مانفاه الله تعالى ونفوا ما أثبته قاتلهم الله انى يؤفكون (انه) الضمير للشان ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الايذان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقريره فى الذهن فان الضمير لايفهم منه من اول الامر الاشان مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقبا لما يعقبه

* اما قوله أئنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برئ مما تشركون فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير أينكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد والبحث الثانى ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد واننى برئ مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد اى لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء وثالثها قوله اننى برئ مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وابلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله واننى برئ مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم انا روينا فى الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى فى الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية فى ثبوتها وتحققها ثم بين فى هذه الآية انهم كذبوا فى قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله ابن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابنى ولأنا اشد معرفة بمحمد منى بابنى لانى لا ادرى ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب فى التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبى فى آخر الزمان يدعوا الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبناءهم وان كان الثانى وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان

فيتمكن عند وروده له فضل تمكن فكأنه قيل ان الشان الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) اى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب واذا كان حال الظالمين هذا فما ظنك بمن فى الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب على الظرفية بمضمر مؤخر قد حذف ايذانا بضيق العبارة عن شرحه وبيانه وايماء الى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كأنه قيل ويوم نحشرهم جميعا (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضى للدلالة على التحقق ولحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم اى واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا اوليحذروا يوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعا حال منه وقرئ يحشرهم جميعا ثم يقول بالياء فيهما (للذين اشركوا) اى نقول لهم خاصة للتوبيخ والتقريع على رؤس الاشهاد (اين شركاؤكم) اى آلهتكم التى جعلتموها شركاء لله سبحانه واضافتها اليهم لما ان شركتها ليست الا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كما ينبئ عنه قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون) اى تزعمونها شركاء فحذف المفعولان معا وهذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله

باقيا فى التوراة و الانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام او يقال انه مابقيت هذه التفاصيل فى التوراة والانجيل فى وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة فى كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثانى ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوة أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذى ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لايؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثانى ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لايؤمنون خبره وفى قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذى حصل لهم بسبب الكفر والثانى جاء فى التفسير انه ليس من كافر ولامؤمن الا وله منزلة فى الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بأن ورث منزلته غيره * قوله تعالى (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لايفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران فى الآية الاولى بين فى هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفترى على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله سبحانه وتعالى امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل فى التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لايتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لايجئ بعدهما نبي وثالثها ماذكره الله تعالى فى قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التى كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثانى من اسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدحهم فى معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لايفلح الظالمون اى لايظفرون بمطالبهم فى الدنيا وفى الآخرة بل يبقون فى الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففى ناصب قوله ويوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى

تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص انما يقع بعدما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الاسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة امابعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة اذليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل انما هو من حيث انها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولاريب فى ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت او غيرها واما مايقال من انه يحال بينها وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيزداد خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وانما الذى يحصل يوم الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة

على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والثانى التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه
معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما قوله ثم نقول للذين
اشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال
ويحتمل انيكون معناه اين نفس الشركاء ويحتمل انيكون المراد اين شفاعتهم لكم
وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا فى نفوسهم
ان الذى كانوا يظنونه مأيوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم فى دار الدنيا على فساد هذه
الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم
تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم
فى كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر
كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ
حمزة والكسائى ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب وأما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب
الفتنة فههنا قوله ان قالوا فى محل الرفع لكونه اسم تكن وانما انث لتأنيث الخبر كقوله
من كانت امك اولان ما قالوا فتنة فى المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما
القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا فى محل الرفع لكونه اسم
يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر
لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر فكما ان المظهر والمضمر
اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت
المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائى والله ربنا بنصب قوله
ربنا لوجهين احدهما باضمار اعنى وأذكر والثانى على النداء اى والله يا ربنا والباقون
بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية حسن
فى اللغة لا يعرفه الا من عرف معانى الكلام وتصرف العرب فى ذلك وذلك ان الله تعالى
بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم فى هذه الآية انه لم يكن
افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا
مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسببه تبرأ
منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان افتتنت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم
بالاوثان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
شركهم فى الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة)
ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا فى القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى
اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائى

(ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل
ورفع فتنتهم على انه اسم له والخبر
(الا ان قالوا) وقرئ بنصب
فتنتهم على انه الخبر والاسم الا ان
قالوا والتأنيث للخبر كما فى قولهم
من كانت امك وقرئ بالتذكير
مع رفع الفتنة ونصبها ورفعها
انسب بحسب المعنى والجملة عطف
على ما قدر عاملا فى يوم نحشرهم
كما اشير اليه فيما سلف والاستثناء
مفرغ من اعم الاشياء وفتنتهم اما
كفرهم مرادا به عاقبته اى لم تكن
كفرهم الذى لزموه مدة اعمارهم
وافتخروا به شيئا من الاشياء الا
جحوده والتبرؤ منه بأن يقولوا
(والله ربنا ما كنا مشركين) واما
جوابهم عبر عنه بالفتنة لانه كذب
ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة
فى التبرؤ من الاشراك وقرئ
ربنا على النداء فهو لاظهار
الضراعة والابتهال فى استدعاء
قبول المعذرة وانما يقولون
ذلك مع علمهم بأنه بمعزل من
النفع رأسا من فرط الحيرة
والدهش وحمله على معنى ما كنا
مشركين عند انفسنا وما علمنا فى
الدنيا انا على خطأ فى معتقدنا مما
لا ينبغى ان يتوهم اصلا فانه مما
يوهم ان لهم عذرا ما وان لهم
قدرة على الاعتذار فى الجملة
وذلك مخل بكمال هول اليوم قطعا

والقاضي ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه (الاول) ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان معزوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم فى فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين فى الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكى عنهم ما يجرى مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثانى ان النسيان لما كانوا عليه فى دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان نسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة (الحجة الثانية) ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب (الحجة الثالثة) انهم لو كذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

على انه قدقضى ببطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على انفسهم) فانه تعجيب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم فى الدنيا اى انظر كيف كذبوا على انفسهم فى قولهم ذلك فانه امر عجيب فى الغاية واما حمله على كذبهم فى الدنيا فتمحل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم التعجيب وما مصدرية او موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على انفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم اى زال وذهب افتراؤهم او ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وايقاع الافتراء عليها مع انه فى الحقيقة واقع على احوالها من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للمبالغة فى امرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حيز التعجيب (ومنهم من يستمع اليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ما صدر فى الدنيا عن بعض المشركين من احكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه والضمير للذين اشركوا ومحل الظرف الرفع على انه مبتدأ باعتبار مضمونه او بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنا دون ذلك اى وجمع منا الخ

عند أنفسهم فلما ذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى دار الدنيا فى امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ماهم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم فى دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم فى الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم فى الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا فى دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره أبو على الجبائى (والقول الثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر منهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثانى قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ ألا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يامالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى فى هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو فى غاية البعد ❊ أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ماذكروه فى حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكلفون لابد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والله أعلم * اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا

ومن موصولة اوموصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعضهم اوو بعض منهم الذى يستمع اليك اوفريق يستمع اليك على ان مناط الافادة اتصافهم بما فى حيز الصلة اوالصفة لا كونهم ذوات اولئك المذكورين وقدمر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ روى انه اجتمع ابوسفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وابوجهل واضرابهم يستمعون تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر وكان صاحب اخبار ياابا قتيلة مايقول محمد فقال والذى جعلها بيته ما ادرى مايقول الا انه يحرك لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم من القرون الماضية فقال ابوسفيان انى لا أراه حقا فقال ابوجهل كلا فنزلت (وجعلنا على قلوبهم اكنة) من الجعل بمعنى الانشاء وعلى متعلقة به وضمير قلوبهم راجع الى من وجمعيته بالنظر الى معناها كما ان افراد ضمير يستمع بالنظر الى لفظها وقد روعى جانب المعنى فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والاكنة جمع كنان وهو مايستر به الشئ

يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وان يروا كل آية لايؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار فى الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابى ابنا خلف والحرث بن عامر وابو جهل واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر مايقول محمد فقال لاادرى مايقول لكنى أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذى كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى وقال ابو سفيان انى لارى بعض مايقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وماهو ماوقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفى آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل فى الاذن (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لايمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لاليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثانى انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وقال فى آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا فى معرض التقريع والتوبيخ والالزم التناقض والرابع انه لانزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت فى معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لابد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائى ان القوم

وتنوينها للتفخيم والجملة اما مستأنفة للاخبار بما تضمنته من الحكم او حال من فاعل يستمع باضمار قد عند من يقدرها قبل الماضى الواقع حالا اى يستمعون اليك وقد القينا على قلوبهم اغطية كثيرة لايقادر قدرها خارجة عما تعارفه الناس (ان يفقهوه) اى كراهة ان يفقهوا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز ان يكون مفعولا لما ينبئ عنه الكلام اى منعناهم ان يفقهوه (وفى آذانهم وقرا) صمما وثقلا مانعا من سماعه والكلام فيه كما فى قوله تعالى على قلوبهم اكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤن النبى عليه الصلاة والسلام وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج اسماعهم له وقد مر تحقيقه فى اول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا وقلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر الآية وانت خبير بأن مرادهم بذلك الاخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى عليه الصلاة والسلام جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا او اساطير الاولين

(كانوا)

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه
بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو
المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من
قوله وفى آذانهم وقرا والثانى ان الانسان الذى علم الله منه انه لايؤمن وانه يموت على
الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لايؤمن
فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لايؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لايبعد تسمية تلك
العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان
والتأويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن
الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا
المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التى انما تصلح ان تفعل بمن قد
اهتدى فاخلاهم منها وفوض امرهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى
نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة والتأويل الخامس ان يكون هذا الكلام
ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا
وقر * والجواب عن الوجوه التى تمسكوا بها فى بيان انه لايمكن حمل الكنان والوقر على ان
الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلى القاطع قائم على صحة هذا
المعنى وذلك لان العبد الذى اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه
تعالى هو الذى حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان
قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان الا عند
انضمام تلك الداعية وقد عرفت فى هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل
فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا
للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان
العقلى مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلى صحة ما دل عليه
ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله اعلم
(المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغه الافراد ثم قال
على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد فى اللفظ جمع
فى المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لايؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
وحجة لايؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على
فساد التأويل الاول الذى نقلناه عن الجبائى ولانه لوكان المراد من قوله تعالى وجعلنا
على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على
وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لايؤمنوا بها لائقا بهذا الكلام وايضا
لوكان المراد ما ذكره الجبائى لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه

وقس عليه ما تخيلوه فى حق النبى
صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بأن
هناك امرا وراء ذلك قد حال بينهم
وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى
يمكن حمل النظم الكريم على ذلك
(وان يروا كل آية) من الآيات
القرآنية اى يشاهدوها بسماعها
(لايؤمنوا بها) على عموم النفى
لا على نفى العموم اى كفروا بكل
واحدة منها لعدم اجتلائهم
اياها كما هى لما مر من حالهم
(حتى اذا جاؤك يجادلونك) هى
حتى التى تقع بعدها الجمل
والجملة قوله تعالى اذا جاؤك
(يقول الذين كفروا) وما بينهما
حال من فاعل جاؤا وانما وضع
الموصول موضع الضمير ذما لهم
بما فى حيز الصلة واشعارا بعلة
الحكم اى بلغوا من التكذيب
والمكابرة الى انهم اذا جاؤك
مجادلين لك لا يكتفون بمجرد
عدم الايمان بما سمعوا من الآيات
الكريمة

لان المقصود الذى ذكره الجبائى انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام اما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائى فظهر سقوط قوله والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ماقبلها وحتى فى هذا الموضع هى التى يقع بعدها الجمل والجملة هى قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك فى موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الااساطير الاولين قال الواحدى واصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه فى القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائى واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابوزيد الاساطير من الجمع الذى لاواحد له مثل عباديد ثم قال الجمهور اساطير الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التى كانوا يسطرونها اى يكتبونها فأماقول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسرا ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلامالا فائدة فيه لاجرم فسرت اساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الااساطير الاولين القدح فى كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لوكان فى مقدوركم معارضته لوجب ان تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهرانها معجزة ولقائل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربى الاانا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا اهلا لذلك ولايلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لانابينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتى فى الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى (وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الاانفسهم ومايشعرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لمابين انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين فى هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير فى قوله عنه محتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عنه وينأون عنه اى عن القرآن وتدبره والاستماع

بل يقولون (ان هذا) اى ماهذا (الااساطير الاولين) فان عد احسن الحديث واصدقه الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه من قبيل الاباطيل والخرافات رتبة من الكفر لاغاية وراءها ويجوز ان تكون حتى جارة واذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم ويجادلونك حال كماسبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير للمجادلة والاساطير جمع اسطورة واسطارة او جمع اسطار وهو جمع سطر بالتحريك واصل الكل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) الضمير المرفوع للمذكورين والمجرور للقرآن اى لايقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الاساطير بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به (وينأون عنه) اى يتباعدون عنه بانفسهم اظهارا لغاية نفورهم عنه وتأكيدا لنهيهم عنه فان اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متممات النهى

له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهى عن الرسول عليه السلام محال بل لابد وان يكون المراد النهى عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلاجرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت فى ابى طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبى عليه الصلاة والسلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغى ان يكون محمولا على امر مذموم فلو حملناه على ان أباطالب كان ينهى عن ايذائه لماحصل هذا النظم والثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعنى به ماتقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح مارجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ماتقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال ان فلانا يبعد عن الشئ الفلانى وينفر عنه ولا يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثانى كانوا ينأون عنه والنأى البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم ومايشعرون قال ابن عباس اى وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم فى الكفر وغلوهم فيه ومايشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدالهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة فى القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم او لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب فى هذه الاشياء أبلغ فى المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر اى الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فأتيت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تأثيرا فى حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض

ولعل ذلك هو السر فى تأخير النأى عن النهى وقيل الضمير المجرور للنبى عليه الصلاة والسلام وقيل المرفوع لابى طالب ولعل جمعيته باعتبار استتباعه لاتباعه فانه كان ينهى قريشا عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وينأى عنه فلا يؤمن به وروى انهم اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوأ فقال

والله لن يصلوا اليك بجمعهم
حتى اوسد فى التراب دفينا
فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة
وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتنى وزعمت انك ناصحى
ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لامحالة انه
من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذارى سبة
لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

فنزلت

الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون ياليتنا نرد ولا نكذب (المسئلة الثانية)قوله وقفوا يقال وقفته وقفا ووقفته وقوفا كما يقال رجعته رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكونوا وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون فى جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام فى وانما صح على هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلما ذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضى قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة فى التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة فى النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كأنه تكرر فى اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين * اما قوله تعالى فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ياليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان احدهما انه داخل فى التمنى والتقدير انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى آخر الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم ان التمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمنى فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشىء فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقنى مالا فأحسن اليك فهذا تمن فى حكم الوعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه لقيل انه كذب فى وعده والقول الثانى ان التمنى تم عند قوله ياليتنا نرد واما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى فى آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام ياليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع فى الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع فى قوله نرد وذلك لانه داخل فى التمنى لا محالة فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة فى التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

(وان يهلكون)اى ما يهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (الا أنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب وافظعه عاجلا و آجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون اى يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال انهم ما يشعرون اى لا باهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير ان يضروا بذلك شيئا من القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وانما عبر عنه بالاهلاك مع ان المنفى عن غيرهم مطلق الضرر اذ غاية ما يؤدى اليه ما فعلوا من القدح فى القرآن الكريم الممانعة فى تمشى احكامه وظهور امر الدين للايذان بأن ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على ان مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ويجوز ان يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة الى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم

المؤمنين والوجه الثانى ان يقطع ولانكذب ومابعده عن الاول فيكون التقدير ياليتنا نرد ونحن لانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لايكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى ياليتنا نرد ونحن لانكذب بآيات ربنا رددنا اولم نرد اى قد عاينا وشاهدنا مالانكذب معه ابدا قال سيبويه وهومثل قولك دعنى ولا اعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لايعود فغير داخل فى الطلب فكذا ههنا قوله ياليتنا نرد الداخل فى هذا التمنى الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فى التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد اولم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثانى اقوى وهو ان يكون الرد داخلا فى التمنى ويكون مابعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم فى الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمنى لايجوز تكذيبه وهذا اختيار ابى عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرأ ولانكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمنى والتقدير ياليتنا نرد وان لانكذب والثانى ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير ياليتنا نرد فلانكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء فى قوله لوان لى كرة فأكون من المحسنين ويتأكد هذا الوجه بماروى ان ابن مسعود كان يقرأ فلانكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير ياليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لاتأكل السمك وتشرب اللبن اى لاتأكل السمك شاربا للبن واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة فى التمنى واما ان المتمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهى انه كان يرفع ولانكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولانكذب داخلا فى التمنى بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا ياليتنا نرد ولانكذب لاشبهة فى ان المراد منه تمنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل فى المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاحوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى فى ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا فى دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لايحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمنى فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع انهم يعلمون ان الرد لايحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لايحصل والثانى انهم وان علموا ان ذلك لايحصل الا ان هذا العلم لايمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء اوممارزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها لاتحصل فبأن يتمنوه اقرب لان باب التمنى اوسع لانه يصح ان يتمنى مالايصح ان يريد من

(ولوترى اذوقفوا على النار) شروع فى حكاية ماسيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم فى الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كذبا فى نفسه والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل المشاهدة والعيان قصدا الى بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفظاعة الى حيث لايختص استغرابها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وايذانا بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة مافى حيز الظرف عليه اى لوتراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها لرأيت مالايسعه التعبير وصيغة الماضى للدلالة على التحقق اوحين يطلعون عليها اطلاعا وهى تحتهم او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا ياليتنا نرد) اى الى الدنيا تمنيا للرجوع والخلاص وهيهات ولات حين مناص (ولا نكذب بآيات ربنا) اى بآياته الناطقة باحوال النار واهوالها الآمرة باتقائها اذهى التى تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على مافرطوا فى حقها اوبجميع آياته المنتظمة لتلك

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين فى الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة فى الايمان والطاعة لاتنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم فى الآخرة ما اخفوه فى الدنيا وقد اختلفوا فى ذلك الذى اخفوه على وجوه الاول قال ابوروق ان المشركين فى بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثانى قال المبرد بدالهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية فى المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدالهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته فى الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم فى الآخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى فى الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضى تقرير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل فى القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لامحالة فى الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم فى الاصرار على الكفر وعدم الرغبة فى الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى فى القيامة وعدم مشاهدة اهوال القيامة لم يكن فى اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر فى الدنيا فعلمنا ان الشرط الذى ذكره القاضى لايمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

(هذه)

الآيات انتظاما اوليا (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لانرى هذا الموقف الهائل او نكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن المآب ونصب الفعلين على جواب التمنى باضمار ان بعد الواو واجرائها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن اسحق فلا نكذب والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين وقيل ينسبك من ان المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرئ برفعهما على انه كلام مستأنف كقوله دعنى ولا اعود اى وانا لا اعود تركتنى اولم تتركنى او عطف على نرد او حال من ضميره فيكون داخلا فى حكم التمنى كالوجه الاخير للنصب وتعلق التكذيب الآتى به لما تضمنه من العدة بالايمان وعدم التكذيب كمن قال ليتنى رزقت مالا فأكافئك على صنيعك فانه متمن فى معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يكافئ صاحبه يكون مكذبا لامحالة وقرئ برفع الاول ونصب الثانى وقدمر وجههما (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب عما ينبئ عنه التمنى من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها اى ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة فى الايمان وشوق

هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه فى الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال الداخل فى التمنى هو مجرد قوله ياليتنا نرد اما الباقى فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل فى التمنى لان ادخال التكذيب فى التمنى ايضا جائز لان التمنى يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم ❊ قوله تعالى (وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل فى الآية قولان الاول انه تعالى ذكر فى الآية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين فى هذه الآية ان ذلك الذى يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون مالنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب والثانى ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ❊ قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين فى هذه الآية كيفية حالهم فى القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة اخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثانى ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدى سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث فى الدنيا ثم بين انهم فى الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم فى هذا الانكار سيؤل الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم فى موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه فى الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا انهم مواقعوها فلخوفها وهول مطلعها قالوا ما قالوا والمراد بها النار التى وقفوا عليها اذهى التى سيق الكلام لتهويل امرها والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وباخفائها تكذيبهم بها فان التكذيب بالشئ كفر به واخفاء له لا محالة وايثاره على صريح التكذيب الوارد فى قوله عز وجل هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التى كنتم بها تكذبون مع كونه انسب بما قبله من قولهم ولا نكذب بآيات ربنا لمراعاة ما فى مقابلته من البدو هذا هو الذى تستدعيه جزالة النظم الكريم واما ما قيل من ان المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم اوقبائحهم وفضائحهم التى كانوا يكتمونها من الناس فتظهر فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم وشركهم الذى يجحدون به فى بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم او ما اخفاه رؤساء الكفرة عن اتباعهم عن امر البعث والنشور او ما كتمه علماء اهل الكتابين من صحة نبوة النبى عليه الصلاة والسلام ونعوته الشريفة عن عوامهم على ان الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص اوكفرهم الذى اخفوه

ولايكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولايكلمهم اى لايكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم فى كل حال يجدونه وجدان الذائق فى قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اى بسبب كفركم واعلم انه تعالى ماذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره فى اول السورة فى قوله هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ماقررناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول ۞ قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ألاساء مايزرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكرى البعث والقيامة وهى أمران احدهما حصول الخسران والثانى حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والتفكر لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التى يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية فى تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فنى والربح الذى ظن انه هو المطلوب فنى ايضا وانقطع فلم يبق فى يده لامن رأس المال اثر ولامن الربح شئ فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكر البعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لايغتر بهذه السعادات الجسمانية ولايكتفى بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى فى اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم فى تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثانى من وجوه خسرانهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة فى الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد فى حبه وخدمته وايضا فى الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها وفى قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكر البعث والقيامة فانه لايسعى فى اعداد الزاد لموقف القيامة ولايسعى فى قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقى كالغريب فى عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا فى عالم الجسمانيات

عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الاغضاء عما فى كل منهما من الاعتساف والاختلال لاسبيل الى شئ من ذلك اصلا لما عرفت من ان سوق النظم الشريف لتهويل امر النار وتفظيع حال اهلها وقد ذكر وقوفهم عليها واشير الى انه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة مالا يحيط به الوصف ورتب عليه تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ماقبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية وهى فى نفسها ادهى الدواهى وازجر الزواجر واسنادها الى شئ من الامور المذكورة التى دونها فى الهول والزجر مع عدم جريان ذكرها ثمة امر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله واما ماقيل من ان المراد جزاء ما كانوا يخفون فمن قبيل دخول البيوت من ظهورها وابوابها مفتوحة فتأمل (ولوردوا) اى من موقفهم ذلك الى الدنيا حسبما تمنوه وغاب عنهم ماشاهدوه من الاهوال (لعادوا لما نهوا عنه) من فنون القبائح التى من جملتها التكذيب المذكور ونسوا ماعاينوه بالكلية لاقتصار انظارهم على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) اى لقوم ديدنهم الكذب فى كل ما يأتون وما ومايذرون (وقالوا) عطف على عادوا داخل فى حيز الجواب و وسيط قوله تعالى

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها والثانى هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا فى شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لاحكم فيه لاحد الاالله تعالى ولاقدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الاالله وقوله حتى اذاجاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلة حتى غاية لقوله كذبوا لالقوله قدخسر لان خسرانهم لاغاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا فى احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفى تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ماهى الاساعة الحساب الثانى الساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس فى ساعة لايعلمها احد الاالله تعالى ألاترى انه تعالى قال بغتة والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لاتجئ الادفعة لانه لايعلم احد متى يكون مجيئها وفى اى وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة اوعلى المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا ياحسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ماسيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى ياحسرة على العباد وياحسرتى على مافرطت فى جنب الله وياويلتاأألدو هذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا فى تفريطنا ومثله ياأسفى على يوسف تأويله ياأيها الناس تنبهوا على ماوقع بى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى فى الحقيقة وقال سيبويه انك اذاقلت ياعجباه فكأنك قلت ياعجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثانى ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضرى وهو قول سيبويه وقوله على مافرطنا فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيد يقال فرطت فى الشئ اى ضيعته فقوله فرطنا اى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اى قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشئ اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده تقديم التقصير والبحث الثانى ان الضمير فى قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس فى الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

وانهم لكاذبون بينهما الانه اعتراض مسوق لتقرير ما افاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لأوهم ان المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث والمعنى لوردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه وقالوا (ان هى) اى ما الحياة (الاحياتنا الدنيا ومانحن بمبعوثين) بعد ما فارقنا هذه الحياة كأن لم يروا ما رأوا من الاحوال التى اولها البعث والنشور (ولوترى اذوقفوا على ربهم) الكلام فيه كالذى مر فى نظيره خلا ان الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجانى بين يدى سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال لهم ربهم اذذاك فقيل قال (أليس هذا) مشيرا الى ماشاهدوه من البعث وما يتبعه من الامور العظام (بالحق) تقريعا لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع مايتعلق به ما هو بحق وما هو الاباطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) اكدوا اعترافهم باليمين اظهار الكمال يقينهم بحقيته وايذانا بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعا فى نفعه (قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذى عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم

يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثانى قال الحسن المراد ياحسرتنا على مافرطنا فى الساعة والمعنى على مافرطنا فى اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما فى قوله مافرطنا اى حسرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبرى الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم ياحسرتنا على مافرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم مابه يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم مابه استحقوا العذاب العظيم ولاشك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشئ اى حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لاتحمل نفس حاملة قال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزرعنه اثقال مايسند اليه من تدبير الولاية اى يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شئ هو احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شئ هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتنى فى الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدى وقال الزجاج الثقل كما يذكر فى المنقول فقد يذكر ايضا فى الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم اى لاتزايلهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عينى اى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى ألا ساء مايزرون والمعنى بئس الشئ الذى يزرونه اى يحملونه والاستقصاء فى تفسير هذا اللفظ مذكور فى سورة النساء فى قوله وساء سبيلا ❊ قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم فى الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لايمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لايصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل فى تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق والسبب فى وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

بحقيقة ما كفروا به فى الدنيا لكن لاعلى ان مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) اى بسبب كفركم فى الدنيا بذلك او بكل مايجب الايمان به فيدخل كفرهم به دخولا اوليا ولعل هذا التوبيخ والتقريع انما يقع بعد ما وقفوا على النار فقالوا ماقالوا اذ الظاهر انه لايبقى بعد هذا الامر الا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) هم الذين حكيت احوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم بما فى حيز الصلة من التكذيب بلقائه تعالى بقيام الساعة ومايترتب عليه من البعث واحكامه المتفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فان كلمة حتى فى قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم فانه ابدى لاحدله (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غير شعور به يقال بغته بغتا وبغتة اى فجأة وانتصابها اما على انها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم اى مباغتة او من مفعوله اى مبغوتين واما على انها مصدر مؤكد على غير الصدر فان جاءتهم فى معنى بغتتهم كقولهم اتيته ركضا او مصدر مؤكد لفعل محذوف وقع حالا من فاعل جاءتهم اى جاءتهم الساعة بغتة تبغتهم (قالوا) جواب

حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلاتكون لعبا ولهوا والقول الثانى انهذا عام فى حياة المؤمن والكافر والمرادمنه اللذات الحاصلة فى هذه الحياة والطيبات المطلوبة فى هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذبه ثم عندانقراضه وانقضائه لايبقى منه الاالندامة فكذلك هذه الحياة لايبقى عند انقراضها الاالحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهوفيه وجوه الاول انمدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللعب واللهو لابد وان ينساقا فى اكثر الامر الى شئ من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انمايحصل عندالاغترار بظواهر الامور واماعندالتأمل التام والكشف عن حقائق الامور لايبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لايصلحان الاللصبيان والجهال المغفلين امالعقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض فى اللعب واللهوفكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لايحصل الاللمغفلين الجاهلين بحقائق الامور واما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة فى امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان ان الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الاقضاء الشهوتين وهو فى نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اقوى على الفساد والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لوكانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذى وقف كل عمره على الاكل والوقاع اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة اوكلب اواخس ومما يدل على ذلك ان الناس لايفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عندالاشتغال بالوقاع يختفون ولايقدمون على هذه الافعال بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لاتوجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لايذكرون فيه الاالالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والالما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان اشدجوعا واقوى حاجة كان التذاذه بهذه الاشياء اكمل له واقوى واذا كان

اذا (ياحسرتنا) تعالى فهذا اوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وان كان يعتريهم عندالموت لكن لما كان ذلك من مبادى الساعة سمى باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته اوجعل مجئ الساعة بعدالموت كالواقع بغير فترة لسرعته (على مافرطنا فيها) اى على تفريطنا فى شأن الساعة وتقصيرنا فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان بها واكتساب الاعمال الصالحة كما فى قوله تعالى على مافرطت فى جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير فى الشئ مع القدرة على فعله وقيل هوالتضييع وقيل الفرط السبق ومنه الفارط اى السابق ومعنى فرط خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كما فى جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فائدته الايذان بأن عذابهم ليس مقصورا على ماذكر من الحسرة على مافات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الاوزار الثقال والاعباء الى ان تلك الحسرة من الشدة بحيث لاتزول ولا تنسى بما يكابدونه من فنون العقوبات والسر فى ذلك ان العذاب الروحانى اشد من الجسمانى نعوذ برحمة الله عز وجل منهما والوزر فى الاصل الحمل الثقيل سمى به الاثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور

الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة لهذه اللذات فى نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضا فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا فى الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثانى) فى بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا فى الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد القيامة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة فى غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر فى بكرة اليوم صار تحت التراب فى آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح فى الملك والامارة ثم امسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر فى الدنيا الا انه لايدرى هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ماجمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به فى الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لايكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طلب مالم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وماهو يارسول الله قال سرور يوم بتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات فى الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل كما قال الشاعر المتنبى

اشد الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكمل وافضل وابقى واتقى واحرى واولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة فى الحقيقة مغاير للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لاتجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشئ الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا انه لايليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا فى تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل

كذكر الايدى فى قوله تعالى فبما كسبت ايديكم فان المعتاد حمل الانقال على الظهور كما ان المألوف هو الكسب بالايدى والمعنى انهم يتحسرون على مالم يعملوا من الحسنات والحال انهم يحملون اوزار ماعملوا من السيآت (الاساء ما يزرون) تذييل مقرر لما قبله وتكملة له اى بئس شيئا يزرونه وزرهم (وما الحيوة الدنيا الالعب ولهو) لما حقق فيما سبق ان وراء الحياة الدنيا حياة اخرى يلقون فيها من الخطوب مايلقون بين بعده حال تينك الحياتين فى انفسهما واللعب عمل يشغل النفس ويفترها عما تنتفع به واللهو صرفها عن الجد الى الهزل والمعنى اما على حذف المضاف اوعلى جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة كما فى قول الخنساء

* فانما هى اقبال وادبار *

اى وما اعمال الدنيا اى الاعمال المتعلقة بها من حيث هى هى او وما هى من حيث انها محل لكسب تلك الاعمال الالعب يشغل الناس ويلهيهم عما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة حقيقية غير متناهية من الايمان والعمل الصالح (وللدار الآخرة) التى هى محل الحياة الاخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصى لان منافعها خالصة عن المضار ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على مقدر اى اتغفلون فلا تعقلون او ألا تتفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على الغيبة

الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكأنه قال ولدار الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد اقيمت الآخرة التى هى الصفة مقام الموصوف الذى هو الساعة وذلك قبيح قلنا لايقبح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى واما قراءة العامة فهى ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس هى الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصى وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ماقال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال افلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر افلا تعقلون بالتاء ههنا وفى سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم فى يس بالياء والباقى بالتاء وقرأ عاصم فى رواية يحيى فى يوسف بالتاء والباقى بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية الاعشى والبرجمى جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب مايوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم ✽ قوله تعالى (قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى فى هذه السورة شبهة هؤلاء واجاب عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن فى رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر مالا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية واختلفوا فى ان ذلك المحزن ماهو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لايؤمنون به ولايقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزننى كذا واحزننى (المسئلة الثالثة) قرأ نافع والكسائى فانهم لايكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك

(قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون) استئناف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذى يعتريه مما حكى عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة فيه ببيان انه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله عز وجل وان مايفعلون فى حقه فهو راجع اليه تعالى فى الحقيقة وانه ينتقم منهم لامحالة اشد انتقام وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما فى قوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما باخراجهما الى معنى التكثير حسبما يخرج اليه ربما فى مثل قوله

وان تمس مهجور الفناء فربما
اقام به بعد الوفود وفود

جريا على سنن العرب عند قصد الافراط فى التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى وعنده مقانب جمة يريد بذلك التمادى فى تكثير فرسانه ولكنه يروم اظهار براءته عن التزيد وابرازه انه ممن يقلل كثير ماعنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهذه طريقة انما تسلك عند كون الامر من الوضوح بحيث لاتحوم حوله شائبة ريب حقيقة كما فى الآيات الكريمة المذكورة او ادعاء كما فى البيت وقوله قد اترك القرن مصفرا انامله ✽ وقوله ✽ ولكنه قد يهلك المال نائله ✽

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما كان الكسائى يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذى يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذى اتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد فكأن القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه السلام ماذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال ابو على يجوز ان يكون معنى لايكذبونك اى لايصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا فأحببته واحسنت محمدته اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثانى انه لافرق بين هاتين القراءتين قال ابو على يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته اى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته اى قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء فى هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اى قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه * تكلمنى احجاره وملاعبه

اى انسبه الى السقيا بأن اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا ان ينسبوه الى امر اكثر من افعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضى انهم لايكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحرث بن عامر من قريش قال يامحمد والله ما كذبتنا قط ولكنا ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانيتها روى ان الاخنس بن شريق قال لابى جهل ياابا الحكم اخبرنى عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لايكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثانى) فى تأويل الآية انهم لايقولون انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلايقولون فيك انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد الى اثنين ومابعده ساد مسدهما واسم ان ضمير الشان وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف اى الذى يقولونه وهو ماحكى عنهم من قولهم ان هذا الا اساطير الاولين ونحو ذلك وقرئ ليحزنك من احزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى (فانهم لايكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا لكن لابطريق التشاغل عنه وعدده هينا والاقبال التام على ماهو اهم منه من استعظام جحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فانه مع كونه بمعزل من التسلية بالكلية مما يوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام لخاصة نفسه بل بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه عليه الصلاة والسلام فى جلالة القدر ورفعة المحل والزلفى من الله عز وجل الى حيث لاغاية وراءه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه عليه الصلاة والسلام تكذيبا لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه عليه الصلاة والسلام واثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤنه عليه الصلاة والسلام فى شان الله عز وجل

(كونه)

كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب فى سائر الامور بل هو امين فى كلها الا فى هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) فى التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبونى ونظيره ان رجلا اذا أهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الآخر أيها العبد انه ما أهانك وانما أهاننى وليس المقصود منه نفى الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشأن وتقريره ان أهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) فى التأويل وهو كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اى لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون فى كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله فى الآية الاولى بأن بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر فى هذه الآية طريقا آخر فى ازالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى آتاهم النصر والفتح والظفر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم اكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعنى ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن أنا ورسلى وبالجملة فالخلف فى كلام الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين اى خبرهم فى القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد فى الواجب وانما تزاد مع النفى كما تقول ما أتانى من احد وهى ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا فى خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغى نفقا

نعم فيه استعظام لجنايتهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل لا تعتد به وكله الى الله تعالى فانهم فى تكذيبهم ذلك لا يكذبونك فى الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) اى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما اقدموا عليه من جحود آياته تعالى وايراد الجحود فى مورد التكذيب للايذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل احد وان من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود الذى هو عبارة عن الانكار مع العلم بخلافه كما فى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المعنى بقول من قال انه نفى ما فى القلب اثباته او اثبات ما فى القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حقه وبحقه اذا انكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمين الجحود معنى التكذيب وايا ما كان فتقديم الجار والمجرور للقصر وقيل المعنى فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بالسنتهم ويعضده ما روى من ان الاخنس بن شريق قال لابى جهل يا ابا الحكم اخبرنى عن محمد أصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط

فى الارض اوسلما فى السماء فتأتيهم باية ولوشاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من قريش فقالوا يامحمد ائتنا بآية من عندالله كما كانت الانبياء تفعل فانانصدق بك فأبى الله ان يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض اوسلما فى السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم فى النفوس والنفق سرب فى الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يثقب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكأنه ينفق الارض نفقا اى يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه ايضا سمى المنافق منافقا لانه يضمر غير مايظهر كالنافقاء الذى يتخذه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشئ الذى يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لايتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولوشاء الله لجمعهم على الهدى تقديره ولوشاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيث ماجمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ماشاء هداهم وذلك يدل على انه تعالى لايريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذى يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر امان تكون صالحة للايمان اوغير صالحة له فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قدأراد هذا الكفر منه لامحالة واماان كانت هذه القدرة كما انها صلحت للكفر فهى ايضا صالحة للايمان فلمااستوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الالداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والاوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقينى قوى ظاهر بهذه الآية ولابيان اقوى من ان تطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولوشاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضى والالجاء هو ان يعلمهم انهم لوحاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شئ غير الايمان ومثاله ان احدنا لوحصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم بقتل ذلك السلطان لقتلوه فى الحال فان هذا العلم يصير مانعاله من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه ملجئا الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انماترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون مايقع منهم كأن لم يقع وانماأراد تعالى ان

ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فاذا يكون لسائر قريش فنزلت وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين فعرفوا انه لايكذب فى شئ ولكنهم كانوا يجحدون وقيل فانهم لايكذبونك لانك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله كما يروى ان ابا جهل كان يقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم مانكذبك وانك عندنا لصادق ولكنا نكذب ماجئتنا به فنزلت وكان صدق الخبر عند الخبيث بمطابقة خبره لاعتقاده والاول هو الذى تستدعيه الجزالة التنزيلية وقرئ لايكذبونك من الاكذاب فقيل كلاهما بمعنى واحد كاكثر وكثر وانزل ونزل وهو الاظهر وقيل معنى اكذبه وجده كاذبا ونقل عن الكسائى ان العرب تقول كذبت الرجل اى نسبت الكذب اليه واكذبته اى نسبت الكذب الى ماجاء به لااليه وقوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) افتنان فى تسليته عليه الصلاة والسلام فان عموم البلية ربما يهون امرها بعض تهوين وارشاد له عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فى الصبر على ما اصابهم من اممهم من فنون الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

(ينتفعوا)

ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لايكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالايطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ماذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فى آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لايقتضى اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولاتطع الكافرين والمنافقين لايدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لاينبغى ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولايجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم ❊ قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب فى كونهم بحيث لايقبلون الايمان ولايتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لايسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لاتسمع الموتى قال على بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فى قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق فى هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف واما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لاتقدر عليه والقول الثانى ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واقول لاشك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى اولئك الكفار المصرين بانهم الموتى والله اعلم ❊ قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن أكثرهم لايعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

بمثل مامنحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن اما متعلقة بكذبت او بمحذوف وقع صفة لرسل اى وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل اولو شأن خطير وذوو عدد كثير او كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ماكذبوا) ما مصدرية وقوله تعالى (وأوذوا) عطف على كذبوا داخل فى حكمه فانسبك منهما مصدران من المبنى للمفعول اى فصبروا على تكذيبهم وايذائهم فتأس بهم واصطبر على مانالك من قومك والمراد بايذائهم اما عين تكذيبهم واما مايقارنه من فنون الايذاء لم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب اياه غالبا واياما كان ففيه تأكيد للتسلية وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى أتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه ايذان بأن نصره تعالى اياهم امر مقرر لامرد له وانه متوجه اليهم لا بد من اتيانه البتة والالتفات الى نون العظمة لابراز الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من اتيان نصره اياهم والمراد بكلماته تعالى ماينبئ عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون

قالوا لوكان رسولا من عندالله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة * ويروى ان بعض الملحدة طعن فقال لوكان محمد صلى الله عليه وسلم قدأتى بآية معجزة لماصح ان يقول اولئك الكفار لولاأنزل عليه آية ولماقال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا (بقى) ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولاأنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا فى كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لايكون من جنس المعجزات كما فى التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه الثانى) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى (والوجه الثالث) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ماحكاه عن الكافرين (والوجه الرابع) ان يكون المراد ماحكاه الله تعالى عن بعضهم فى قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعنى انه تعالى قادر على ايجاد ماطلبتموه وتحصيل مااقترحتموه ولكن اكثرهم لايعلمون واختلفوا فى تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول ان يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لاتكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة اوعلى وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لاتكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثانى هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى فى ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى مالاغاية له وذلك يفضى الى ان لايستقر الدليل ولاتتم الحجة فوجب فى اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ماطلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لايعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لايعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لالطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم مطلوبهم فهم لايؤمنون فلهذا السبب ماأعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لافائدة فى ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لايعلمون هو ان القوم لايعلمون انهم لما

وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلى من المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله ايضا لانفس الآيات المذكورة ونظائرها فان الاخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام ويجوز ان يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التى من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات ان لايغالبه احد فى فعل من الافعال ولا يقع منه تعالى خلف فى قول من الاقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) جملة قسمية جىء بها لتحقيق مامضوا من النصر وتأكيد مافى ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولتقرير جميع ماذكر من تكذيب الامم وما ترتب عليه من الامور والجار والمجرور فى محل الرفع على انه فاعل امابا عتبار مضمونه اى بعض نبأ المرسلين او بتقدير الموصوف اى بعض من نبأ المرسلين كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية واياما كان فالمراد بنبئهم عليهم السلام

طلبوا ذلك على سبيل التعنت و التعصب فان الله تعالى لايعطيهم مطلوبهم ولوكانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه والله اعلم * قوله تعالى (ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم امثالكم مافرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لوكان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم مااظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعى مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم امثالكم فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلوكان فى اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع ماظهر انه لم يبخل على شئ من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ماقبلها والله اعلم (الوجه الثانى) فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم امثالكم فى انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو ايضا حاصل فى حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما ان يكون بحيث يدب اويكون بحيث يطير فجميع ماخلق الله تعالى من الحيوانات فانه لايخلو عن هاتين الصفتين اما ان يدب واما ان يطير (وفى الآية سؤالات السؤال الاول) من الحيوان مالايدخل فى هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر مايسبح فى الماء ويعيش فيه والجواب لايبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب فى الماء او هى كالطير لانها تسبح فى الماء كما ان الطير يسبح فى الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران (السؤال الثانى) ماالفائدة فى تقييد الدابة بكونها فى الارض والجواب من وجهين الاول انه خص مافى الارض بالذكر دون مافى السماء احتجاجا بالاظهر لان مافى السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثانى ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة فى هذه الحيوانات فلوكان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لابذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها فى الارض (السؤال الثالث) ماالفائدة فى قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال كلمته بفى ومشيت اليه

على الاول نصره تعالى اياهم بعد التيا والتى وعلى الثانى جميع ماجرى بينهم وبين اممهم على ماينبئ عنه قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا الآية وقيل فى محل النصب على الحالية من المستكن فى جاء العائد الى مايفهم من الجملة السابقة اى ولقد جاءك هذا الخبر كائنا من نبأ المرسلين (وان كان كبر عليك اعراضهم) كلام مستأنف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان انه امر لامحيد عنه اصلا اى ان كان عظم عليك وشق اعراضهم عن الايمان بما جئت به من القرآن الكريم حسبما يفصح عنه ماحكى عنهم من تسميتهم له اساطير الاولين وتنائيهم عنه ونهيهم الناس عنه * وقيل ان الحرث ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى محضر من قريش فقال يامحمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل وانا اصدقك فأبى الله ان يأتى بآية مما اقترحوا فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه لما انه عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على ايمان قومه فكان اذا سألوا آية يود ان ينزلها الله تعالى طمعا فى ايمانهم فنزلت فقوله تعالى اعراضهم مرتفع بكبر

برجلى الثانى انه قد يقول الرجل لعبده طر فى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسى * طاروا اليه زرافات وواحدنا * فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام فى الطير والثالث انه تعالى قال فى صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكرههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الا أمم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقول ومامن دواب ولا طيور لاجرم حمل قوله الا أمم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الا أمم امثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم امة وجاء فى الحديث لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها مايدل على ان هذه المماثلة فى اى المعانى حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا فى الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لادلالة فى الآية على ان تلك المماثلة حصلت فى اى الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفوننى ويوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله فى صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا فى تقرير هذا القول وتحقيقه فى هذه الآيات * وعن ابى الدرداء انه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه * وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يارب ان هذا قتلنى عبثا لم ينتفع بى ولم يدعنى آكل من خشاش الارض (والقول الثانى) المراد الا أمم امثالكم فى كونها امما وجماعات وفى كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة فى الاخبار عنها (القول الثالث) المراد انها امثالنا فى ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى فى انه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما احصى فى الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى فى الكتاب جميع

وتقديم الجار والمجرور عليه لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجملة فى محل النصب على انها خبر لكان مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشان ولا حاجة الى تقدير قد وقيل اسم كان اعراضهم وكبر جملة فعلية فى محل النصب على انها خبر لها مقدم على اسمها لانه فعل رافع لضمير مستتر كما هو المشهور وعلى التقديرين فقوله تعالى (فان استطعت) الخ شرطية اخرى محذوفة الجواب وقعت جوابا للشرط الاول والمعنى ان شق عليك اعراضهم عن الايمان بما جئت به من البينات وعدم عدهم لها من قبيل الآيات واحببت ان تجيبهم الى ماسألوه اقتراحا فان استطعت (ان تبتغى نفقا) اى سربا ومنفذا (فى الارض) تنفذ فيه الى جوفها (اوسلما) اى مصعدا (فى السماء) تعرج فيها (فتأتيهم) منهما (بآية) مما اقترحوه فافعل وقد جوز ان يكون ابتغاؤهما نفس الاتيان بالآية فالفاء فى فتأتيهم حينئذ تفسيرية وتنوين آية للتفخيم اى فان استطعت ان تبتغيهما فتجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان متعلقان بمحذوف وهما نعتان لنفقا وسلما والاول لمجرد التأكيد اذ النفق لايكون الا فى الارض او بتبتغى وقد جوز تعلقهما بمحذوف وقع حالا من فاعل تبتغى اى ان تبتغ نفقا كائنا انت فى الارض اوسلما كائنا فى السماء

هذه الاحوال فى كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا فى انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه فى نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لاولئك السائلين فى اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والقول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابى عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما فى الارض آدمى الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فى الحذار والاحتراز فهذا جملة ما قيل فى هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى امثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة فى جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة فى القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلائل الجيدة فى علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ والله اعلم ثم قال

وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وترامية الى حيث لو قدر على ان يأتى بآية من تحت الارض او من فوق السماء لفعل رجاء لايمانهم ما لا يخفى وايثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بأن ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذه (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) اى ولو شاء الله تعالى ان يجمعهم على ما انتم عليه من الهدى لفعله بأن يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم الى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه فى مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لانه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة اليه ولكن لم يفعله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقترحونه من الآيات طمعا فى ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى واذا عرفت انه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على اسلامهم او الميل الى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شؤنه تعالى التى من جملتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بايمانهم اما اختيارا فلعدم توجههم اليه واما اضطرارا فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهلين على الوجه الثانى المقترحون

تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ وفى المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ فى العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثانى ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب فى هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم فى علم الاصول والفروع والجواب ان قوله مافرطنا فى الكتاب من شئ يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التى يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير فى ان لا يفعل مالا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثانى) ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة فكل مادل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك فى الحقيقة موجودا فى القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول مالى لا العن من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة مابين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما أتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى فى كتاب الله بطريق اوضح من ذلك لانه تعالى قال فى سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثانى) ذكر ان الشافعى رحمه الله كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لا تسألونى عن شئ الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ماتقول فى المحرم اذا قتل الزنبور فقال لاشئ عليه فقال اين هذا فى كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

(فخذوه)

ويراد بالنهى منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم وايرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه لتحقيق مناط النهى الذى هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (انما يستجيب الذين يسمعون) تقرير لما مر من ان على قلوبهم اكنة مانعة من الفقه وفى آذانهم وقرا حاجزا من السماع وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى لايتصور منهم الايمان البتة والاستجابة الاجابة المقارنة للقبول اى انما يقبل دعوتك الى الايمان الذين يسمعون مايلقى اليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للايمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم اقلاعهم عنه اصلا على ان الموتى مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهلهم بموتهم اى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله تعالى من قبورهم (ثم اليه يرجعون) للجزاء فحينئذ يستجيبون واما قبل ذلك فلا سبيل اليه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمشهورة اوفى بحق المقام لانبائه عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية لبعض آخر من اباطيلهم بعد حكاية ماقالوا فى حق القرآن الكريم وبيان مايتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرث بن عامر بن نوفل واصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان الى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا

فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول ههنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا امر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب (المثال الثالث) قال الواحدي روى في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن

من البينات التي تخر لها صم الجبال حتى اجترؤا على ادعاء انها ليست من قبيل الآيات وانما هي ما اقترحوه من الخوارق الملجئة والمعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية والتنزيل بمعنى الانزال كما ينبئ عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتي وما يفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية انما هو بطريق التعرض بالتهكم من جهتهم واطلاق الآية في قوله تعالى (قل ان الله قادر على ان ينزل آية) مع ان المراد بها ما هو من الخوارق المذكورة لا آية ما من الآيات لفساد المعنى مجاراة معهم على زعمهم ويجوز ان يراد بها آية موجبة لهلاكهم كانزال ملائكة العذاب ونحوه على ان تنوينها للتفخيم والتهويل كاظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع ما فيه من الاشعار بعلة القدرة الباهرة والاقتصار في الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع انها ليست في حيز الانكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى اياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبئ عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن اكثرهم لا يعلمون) اي ليسوا من اهل العلم على ان المفعول مطروح بالكلية او لا يعلمون شيئا على انه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى انه تعالى قادر على ان ينزل آية من ذلك او آية اي آية ولكن اكثرهم لا يعلمون فلا يدرون ان عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما ان في تنزيلها قلعا لاساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار او استئصالا لهم بالكلية فيقترحونها جهلا

ويتخذون عدم تنزيلها ذريعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم (٦٠) باكثرهم لما ان بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما
يفعلون مايفعلون مكابرة وعنادا وقوله تعالى (وما من دابة فى الارض) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على انه تعالى قادر على تنزيل الآية وانما لاينزلها محافظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفى متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل وما فرد من افراد الدواب يستقر فى قطر من اقطار الارض وكذا زيادة الوصف فى قوله تعالى (ولاطائر يطير بجناحيه) مع مافيه من زيادة التقرير اى ولا طائر من الطيور يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرئ ولا طائر بالرفع عطفا على محل الجار والمجرور كأنه قيل وما دابة ولا طائر (الاامم) اى طوائف متخالفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل ومامن دواب ولاطير الاأمم (امثالكم) اى كل امة منها مثلكم فى ان احوالها محفوظة وامورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنتظمة فى سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية (مافرطنا فى الكتاب من شئ) يقال فرط الشئ اى ضيعه وتركه قال ساعدة بن جؤية

معه سقاء لايفرط حمله

اى لايتركه ولايفارقه ويقال فرط فى الشئ اى اهمل ماينبغى ان يكون فيه واغفله فقوله تعالى فى الكتاب اى فى القرآن على الاول ظرف لغو وقوله تعالى من شئ مفعول لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق اى ماتركنا فى القرآن شيئا من الاشياء المهمة التى من جملتها بيان انه تعالى مراع

حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه علمنا انه لايمكن ذكره فى تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة فى معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذى ذكروه لايفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لايجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا اقصى مايمكن ان يقال فى تقرير هذا القول * والقول الثانى فى تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة فى حق جميع التكليف وشغل الذمة لابد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام مالم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التى لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على مالانهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهى مثلا لله تعالى الف تكليف على العباد وذكره فى القرآن وامر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده مافرطنا فى الكتاب من شئ فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شئ قال الواحدى من زائدة كقوله ماجاءنى من احد وتقريره ماتركنا فى الكتاب شيئا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى مافرطنا فى الكتاب بعض شئ يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة فى انه تعالى ماترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته فى هذا الكتاب اماقوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير سبق جناية لايحسن الاللعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثانى قول اصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور الحجة الاولى ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته والكامل لذاته لايعقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات لايبطل عند عروض امر من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه فى ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله اعلم اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضى فى هذا الباب (الفرع الاول) قال القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من

الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه فى الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا فى الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذى لايكون كذلك فانه لايجب حشره عقلا الاانه تعالى اخبر انه يحشر الكل فن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان فى الحيوانات من لايستحق العوض البتة لانها ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لابد وان يحصل معه شئ من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لايستحق العوض البتة (الفرع الثانى) كل حيوان أذن الله تعالى فى ذبحه فالعوض على الله وهى اقسام منها ماأذن فى ذبحها لاجل الاكل ومنها ماأذن فى ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ماأذن الله فى حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها فى الافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح مالا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الالمأكله (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت فى الجلالة والرفعة الى حيث لوكانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لاسبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الابواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذى لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضى وهوقول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند هذا يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا قال ابوالقاسم البلخى يجب ان يكون العوض دائما واحتج القاضى على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخى على قوله بان قال انه لايمكن قطع ذلك العوض الابامانة تلك البهيمة وامانتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا الى مالا آخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الامانة لايمكن تحصيلها الامع الايلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قداستحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله أعلم ❊ قوله تعالى

(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا فى الكفر الى حيث كأن قلوبهم قدصارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثانى انه تعالى لماذكر فى قوله ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه الاأمم

لمصالح جميع مخلوقاته على ماينبغى وعلى الثانى مفعول للفعل ومن شئ فى موضع المصدر اى ماجعلنا الكتاب مفرطا فيه شيئا من التفريط بل ذكرنا فيه كل مالابد من ذكره وايا ماكان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها وقيل الكتاب اللوح فالمراد بالاعتراض الاشارة الى ان احوال الامم مستقصاة فى اللوح المحفوظ غير مقصورة على هذا القدر المجمل وقرئ فرطنا بالتخفيف وقوله تعالى (ثم الى ربهم يحشرون) بيان لاحوال الامم المذكورة فى الآخرة بعد بيان احوالها فى الدنيا وايراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالامم اى الى مالك امورهم يحشرون يوم القيامة كدأبكم لاالى غيره فيجازيهم فينصف من بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله ان يأخذ للجماء من القرناء وقيل حشرها موتها ويأباه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال وقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا) متعلق بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره مابعده اى اوردنا فى القرآن جميع الامور المهمة وازحنا به العلل والاعذار والذين كذبوا بآياتنا التى هى منه (صم) لايسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها اساطير الاولين ولايعدونها من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم) لايقدرون على ان ينطقوا بالحق ولذلك لايستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (فى الظلمات) اى فى ظلمات الكفر اوظلمات الجهل والعناد والتقليد اما خبر ثان للمبتدأ على انه عبارة عن

امثالكم فى كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفى ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لايسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق خائضون فى ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الامن الله تعالى وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم فى الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله فى سورة البقرة صم بكم عمى ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح فى ان الهدى والضلال ليسا الامن الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائى معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك فى الحقيقة بأن يجعلهم فى الآخرة صما وبكما فى الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضى هذا القول بأنه تعالى بين فى سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم والوجه الثانى قال الجبائى ايضا ويحتمل انهم كذلك فى الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى فى الظلمات لايهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لايهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبى قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لاعلى انهم كانوا كذلك فى الحقيقة واما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبى ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجمل القول فيه ههنا فقد فصله فى سائر الآيات وهو قوله يضل الله الظالمين وقوله ومايضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدى به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة فى هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة فى سائر الآيات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشأ الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثانى من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذى يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لايشاء هذا الاضلال الالمن يستحق عقوبة كما لايشاء الهدى الاللمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التى تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت فى العقل انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما ماثبت بالدليل العقلى القاطع انه لايمكن حمل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لايحصل الاعند حصول الداعى وبينا

العمى كما فى قوله تعالى صم بكم عمى واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل ضالون كائنين فى الظلمات اوصفة لبكم اى بكم كائنون فى الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم فى الجهل وسوء الحال فان الاصم الابكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيئا باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما فى ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة واما اذا كان مع ذلك اعمى اوكان فى الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم من اهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان اصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة فى تعلقها به اى من يشأ الله اضلاله اى ان يخلق فيه الضلال يضلله اى يخلقه فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير ان يكون له دخل ما فى ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) لايضل من ذهب اليه ولايزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتكم) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لاسبيل لهم الى النكير والكاف حرف جئ به لتأكيد الخطاب لامحل له من الاعراب ومبنى التركيب وان كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت اوبصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها اى اخبرونى (ان أتاكم عذاب الله) حسبما اتى الامم السابقة من انواع

ان خالق ذلك الداعى هو الله و بينا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض فى تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفى سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقربها ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ماقالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء أم أبى والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا فى المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح والله اعلم * قوله تعالى (قل أرأيتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء وتنسون ماتشركون) اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انهم اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله تعالى ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب فى أرأيت لغتان احداهما رؤية العين فاذا قلت للرجل أرأيتك كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول أرأيتكما أرأيتكم والمعنى الثانى ان تقول أرأيتك وتريد اخبرنى واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثانى وهو الكاف فى قولك أرأيتك لامحل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيتك هذا الذى كرمت على ويقال ايضا أرأيتك زيدا ماشأنه ولو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول أرأيت نفسك زيدا ماشأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لامحل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء فى خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة أرأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرايتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك وأفرايتك واشباه ذلك بتخفيف الهمزة فى كل القرآن والكسائى ترك الهمزة فى كل القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسى واما مذهب الكسائى فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو هو كثير فى الشعر وقد تكلمت العرب فى مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكما انشد احمد بن يحيى * ان لم اقاتل فالبسونى برقعا * بحذف الهمزة اراد فألبسونى باثبات الهمزة واما الذين

(ان كنتم صادقين) متعلق بأرأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه اى ان كنتم صادقين فى ان اصنامكم آلهة كما انها دعواكم المعروفة او ان كنتم قوما صادقين فأخبرونى أغير الله تدعون ان اتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم بأى معنى كان من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه واما جعل الجواب مايدل عليه قوله تعالى أغير الله تدعون اعنى فادعوه على ان الضمير لغير الله فمخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم انما هو الاخبار بدعائهم غيره تعالى عند اتيان ماياتى لانفس دعائهم اياه وقوله تعالى (بل اياه تدعون) عطف على جملة منفية ينبئ عنها الجملة التى تعلق بها الاستخبار انباء جليا كأنه قيل لاغيره تعالى تدعون بل اياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ماتدعون اليه) اى الى كشفه عطف على تدعون اى فيكشفه اثر دعائهم وقوله تعالى (ان شاء) اى شاء كشفه لبيان ان قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع لمشيئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها فقد يقبله كما فى بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوى وقد لا يقبله كما فى بعض آخر منها وفى جميع مايتعلق بكشف العذاب الاخروى الذى من جملته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ماتشركون) اى تتركون ماتشركونه به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون ايضا وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لاظهار كمال العناية

قرؤا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله اعلم (المسئلة الثالثة) معنى
الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان أتاكم عذاب الله
فى الدنيا او أتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله فى دفع ذلك البلاء
والضر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون
الى الله تعالى فى دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم قال بل اياه تدعون يعنى
انكم لا ترجعون فى طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه
اى فيكشف الضر الذى من اجله دعوتم وتنسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثانى
قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم فى تركم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول
الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا
انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه
تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
ولقائل ان يقول ان قوله ادعونى استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف
الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب ان نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم
اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة
ولما كان كلا الامرين حاصلا لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة
الخامسة) حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول
الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التى
لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا امالو
كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه
الآية اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد
ارسلنا الى امم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم
بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى
بين فى الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين فى هذه
الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على
الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى
اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الآيات الهائلة اولم يشاهدها وفى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) فى الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم
فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال
الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم

(يتضرعون)

بشأن الكشف والايذان بترتبه
على الدعاء خاصة وقوله تعالى
(ولقد ارسلنا) كلام مستأنف
مسوق لبيان ان منهم من
لا يدعون الله تعالى عند اتيان
العذاب ايضا لتماديهم فى الغى
والضلال لا يتأثرون بالزواجر
التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر
التنزيلية وتصديره بالجملة
القسمية لاظهار مزيد الاهتمام
بمضمونه ومفعول ارسلنا محذوف
لما ان مقتضى المقام بيان حال
المرسل اليهم لا حال المرسلين
اى وبالله لقد ارسلنا رسلا
(الى امم) كثيرة (من قبلك)
اى كائنة من زمان قبل زمانك
(فأخذناهم) اى فكذبوا رسلهم
فأخذناهم (بالبأساء) اى
بالشدة والفقر (والضراء) اى
الضر والآفات وهما صيغتا
تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم
يتضرعون) اى لكى يدعوا الله
تعالى فى كشفها بالتضرع والتذلل
ويتوبوا اليه من كفرهم ومعاصيهم
(فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا)
اى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق
ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم)
استدراك عما قبله اى فلم يتضرعوا
اليه تعالى برقة القلب والخضوع
مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن
ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم
اى استمرت على ما هى عليه من
القساوة او ازدادت قساوة كقولك
لم يكرمنى اذ جئته ولكن أهانى
(وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون) من الكفر والمعاصى فلم
يخطروا ببالهم ان ما اعتراهم
من البأساء والضراء ما
اعتراهم الا لاجله وقيل
الاستدراك لبيان انه لم
يكن لهم فى ترك التضرع
عذر سوى قسوة قلوبهم
والاعجاب باعمالهم التى زينها
الشيطان لهم وقوله تعالى

يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهى الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا فى القسوة الى ان اخذوا بالشدة فى انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبى صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفى والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر فى ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائى بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجى والتمنى وذلك فى حق الله تعالى محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدر عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على صدق قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا فى ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا فهب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقى الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعى التى تحصل فى قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعى لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم والله اعلم * قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما أوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكى يتضرعوا ثم بين فى هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شئ ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم

(فلما نسوا ما ذكروا به) عطف على مقدر ينساق اليه النظم الكريم اى فانهمكوا فيه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فتحنا عليهم ابواب كل شئ) من فنون النعماء على منهاج (٦٥) الاستدراج لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرئ فتحنا بالتشديد للتكثير وفى ترتيب الفتح على النسيان المذكور اشعار بأن التذكر فى الجملة غير خال عن النفع وحتى فى قوله تعالى (حتى اذا فرحوا بما اوتوا) هى التى يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما فى قوله حتى اذا جاء امرنا الآية ونظائره وهى مع ذلك غاية لقوله تعالى فتحنا اولما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى اذا اطمأنوا بما اتيح لهم وبطروا واشروا (اخذناهم بغتة) اى نزل بهم عذابنا فجأة ليكون اشد عليهم وقعا وافظع هولا (فاذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجمون وفى الجملة الاسمية دلالة على استمرارهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) اى آخرهم بحيث لم يبق منهم احد من دبره دبرا ودبورا اى تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم فان هلاكهم بسبب ظلمهم الذى هو وضع الكفر موضع الشكر واقامة المعاصى مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ما جرى عليهم من النكال فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص لاهل الارض من شؤم عقائدهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستجلبة للحمد لاسيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التى نطقت بها رسلهم عليهم السلام (قل أرأيتم) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التبكيت عليهم وتثنية الالزام بعد تكملة الالزام الاول ببيان انه امر مستمر لم يزل جاريا فى الامم وهذا ايضا استخبار عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الرؤية (ان اخذ الله سمعكم وابصاركم) (٩)(را)(ع) بأن اصمكم واعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم اصلا وتصيرون مجانين ويجوز ان يكون الختم عطفا تفسيريا للاخذ المذكور فان السمع والبصر طريقان للقلب منهما يرد

من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلاجرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شئ معناه فتحنا عليهم ابواب كل شئ كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اى حتى اذا ظنوا ان الذى نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن فى هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال اهل المعانى وانما اخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذاهم مبلسون اى آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذى انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعانى متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال امية ابن ابى الصلت

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل فى ازالة شرهم عن اولئك الانبياء (والثانى) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم فى تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم (والثالث) ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بأن اخذهم اولا بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا فى الغى والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة ۞ قوله تعالى (قل أرأيتم

مايرده من المدركات فأخذناهما سد البابه بالكلية وهو السر فى تقديم اخذهما على ختمهما واما تقديم السمع على الابصار فلانه مورد الآيات القرآنية وافراده لما ان اصله مصدر وقوله تعالى (من اله) مبتدأ وخبر ومن استفهامية وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى (يأتيكم به) اى بذلك على ان الضمير مستعار لاسم الاشارة او بما اخذ وختم عليه صفة اخرى له والجملة متعلق الرؤيه ومناط الاستخبار أى اخبرونى ان سلب الله مشاعركم من اله غيره تعالى يأتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة اى انظر كيف نكررها ونقررها مصروفة من اسلوب الى اسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل فى حكمه وهو العمدة فى التعجيب وثم لاستبعاد صدوفهم اى اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرأيتكم) تبكيت آخر لهم بالجائهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (ان أتاكم عذاب الله) اى عذابه العاجل الخاص بكم كما اتى من قبلكم من الامم (بغتة) اى فجأة من غير ان يظهر منه مخايل الاتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قوبل بقوله تعالى (او جهرة) اى بعد ظهور اماراته وعلائمه وقيل ليلا اونهارا كما فى قوله تعالى بياتا اونهارا لما ان الغالب فيما أتى ليلا البغتة وفيما أتى نهارا الجهرة وقرئ بغتة اوجهرة وهما فى موضع المصدر اى اتيان بغتة او اتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها اهول وافظع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق الاستخبار والاستفهام للتقرير اى قل لهم تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم اخبرونى ان أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا أنتم اى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وانما وضع موضعه (الا القوم الظالمون) تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا (ان) بأن مناط اهلاكهم ظلمهم الذى هو وضعهم الكفر موضع الايمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا اوليا

قال الزجاج هل يهلك الا انتم ومن اشبهكم ويأباه تخصيص الاتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفى فتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل اخبرونى ان أتاكم عذابه تعالى بغتة او جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بيانا لذلك مايهلك الا القوم الظالمون اى مايهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا انتم فمن قيد (٦٧) الهلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر باخراج غير الظالمين

ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر مايدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه فى الدنيا وفى الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا فى قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثانى معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة اى يميت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما اخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فخسفنا به وبداره الارض لحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائى يصدفون باشمام الزاى والباقون بالصاد اى يعرضون عنه يقال صدف عنه اى اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ماقبله فى الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة فى التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يامحمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال الكعبى دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ فى اظهار هذه الدلالة وفى تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر مازادوا الا تماديا فى الكفر والغى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لايحصلان الا بهداية الله والا باضلاله فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم والله اعلم

❊ قوله تعالى (قل أرأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام فى جميع انواع العذاب والمعنى انه لادافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه ولامحصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لاغيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذى يجيئهم اما ان

لما انه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الاثابة ورفع الدرجة فقد اهمل مايجديه واشتغل بما لايعنيه واخل بجزالة النظم الكريم وقرئ هل يهلك من الثلاثى (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الاطلاق وتحقيق مافى عهدة الرسل عليهم السلام واظهار ان مايقترحه الكفرة عليه عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة اصلا وصيغة المضارع لبيان ان ذلك امر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين اى مانرسلهم الا مقدرا تبشيرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعا اى ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعقاب على المعصية اى ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيويا كان اواخرويا من غير ان يكون لهم دخل مافى وقوع المخبر به اصلا وعليه يدور القصر واللازم ان لايكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والفاء فى قوله تعالى (فمن آمن واصلح) لترتيب ما بعدها على ماقبلها ومن موصولة والفاء فى قوله تعالى (فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون) لشبه الموصول بالشرط اى لاخوف عليهم من العذاب الذى انذروه دنيويا كان اواخرويا ولاهم يحزنون بفوات مابشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفى الخوف على نفى الحزن لمراعاة حق المقام وجمع الضمائر

الثلاثة الراجعة الى من باعتبار معناها كما ان افراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها اى لايعتريهم مايوجب ذلك لا انه يعتريهم لكنهم لايخافون ولايحزنون والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما تقرر فى

موضعه من ان النفى وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام الايرى ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فاذا دخل عليها حرف النفى دلت على استمرار الانتفاء لاعلى انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالى عن حرف النفى يفيد استمرار الثبوت فاذا دخل عليه حرف النفى يفيد استمرار الانتفاء (٦٨)لاانتفاء الاستمرار ولابعد فى ذلك فان قولك مازيدا ضربت مفيد لاختصاص النفى لانفى الاختصاص كما بين فى محله وقوله عزوجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل فى حكمه وقوله تعالى (با ياتنا) اشارة الى ان ماينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه الى الامم آياته تعالى وان من آمن به فقد آمن با ياته تعالى ومن كذب فقد كذب بها وفيه من الترغيب فى الايمان به والتحذير من تكذيبه مالا يخفى والمعنى ما نرسل المرسلين الاليخبروا اممهم من جهتنا بما سيقع منا من الامور السارة والضارة لاليوقعوها استقلالا من تلقاء انفسهم اواستدعاء من قبلنا حتى يقترحوا عليهم ما يقترحون فاذا كان الامر كذلك فمن آمن بما اخبروا به من قبلنا تبشيرا اوانذارا فى ضمن آياتنا واصلح مايجب اصلاحه من اعماله اودخل فى الصلاح فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا با ياتنا التى بلغوها عند التبشير والانذار (يمسهم العذاب) اى العذاب الذى انذروه عاجلا اوآجلا اوحقيقة العذاب وجنسه المنتظم له انتظاما اوليا (بما كانوا يفسقون) اى بسبب فسقهم المستمر الذى هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لااقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ما اسس من السنة الالهية فى شان ارسال الرسل وانزال الكتب مسوق لاظهار تبرئه صلى الله عليه وسلم عما يدور عليه مقترحاتهم اى قل للكفرة الذين يقترحون

يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجئ ذلك العذاب اومع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثانى هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم بها وسمى الثانى جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لوامكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه وعن الحسن انه قال بغتة اوجهرة معناه ليلا اونهارا وقال القاضى يجب حمل هذا الكلام على ماتقدم ذكره لانه لوجاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولوجاءهم نهارا وهم لايشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فأما اذا حملناه على الوجه الذى تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الاالقوم الظالمون مع علمكم بأن العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار فى الظاهر الا ان الهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء فى الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقى النقى هو السعيد سواء كان فى البلاء أو فى الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقى كيف دارت قضيته واختلفت احواله والله اعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الامبشرين ومنذرين فمن آمن واصلح فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى فى جوابهم ماتقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولاقدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الامبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصى فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذى هو عمل القلب والاصلاح الذى هو عمل الجسد فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس فى اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضى انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله ان لايلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشياء والله اعلم * قوله تعالى (قل لااقول لكم عندى خزائن الله ولااعلم الغيب ولااقول لكم انى ملك ان اتبع الاما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى

عليك تارة تنزيل الآيات واخرى غيرى ذلك لاادعى ان خزائن مقدوراته تعالى مفوضة الى اتصرف فيها كيفما اشاء (ان) استقلالا اواستدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات اوانزال العذاب اوقلب الجبال ذهبا اوغير ذلك مما لايليق بشانى

وجعل هذا تبرأ عن دعوى الالهية عما لاوجه له قطعا وقوله (ولا اعلم الغيب) عطف على محل عندى خزائن الله اى ولا ادعى ايضا انى اعلم الغيب من افعاله تعالى حتى تسألونى (٦٩) عن وقت الساعة اووقت نزول العذاب اونحوهما (ولا اقول لكم انى ملك) حتى

ان أتحكم على الله تعالى وامره الله تعالى ان ينفى عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم انى لا اقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدى والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدى وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبر عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا اعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة فى ذكر نفى هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا ادعى الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى كونى موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا اعلم الغيب اى ولا ادعى كونى موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا اقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا ان الملك افضل والا لم يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفى قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل (المسئلة الثالثة) قوله ان اتبع الى مايوحى الى

تكلفونى من الافاعيل الخارقة للعادات مالا يطيق به البشر من الرقى فى السماء ونحوه اوتعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحا فى امرى كما ينبئ عنه قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق والمعنى انى لا ادعى شيئا من هذه الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة التى لا تعلق لها بشئ مما ذكر قطعا بل انما هى عبارة عن تلقى الوحى من جهة الله عزوجل والعمل بمقتضاه فحسب حسبما ينبئ عنه قوله تعالى (ان اتبع الا مايوحى الى) لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون غيره بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى مايتعلق بالفعل باعتبار النفى فى الاصل والاثبات فى القيد بل على معنى تخصيص حاله صلى الله عليه وسلم باتباع مايوحى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى مايغايره من الافعال لكن لا باعتبار النفى والاثبات معا فى خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعا بل باعتبار النفى فيما يتضمنه من مطلق الفعل والاثبات فيما يقارنه من المعنى المخصوص فان كل فعل من الافعال الخاصة كنصر مثلا ينحل عند التحقيق الى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل والى معنى خاص يقوم به فان معنا فعل النصر يرشدك الى ذلك قولهم معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الاعطاء والمنع فورد القصر فى الحقيقه مايتعلق بالفعل بتوجيه النفى الى الاصل والاثبات

الى القيد كأنه قيل ما افعل الا الاتباع مايوحى الى من غير ان يكون لى مدخل مافى الوحى اوفى الموحى بطريق الاستدعاء اوبوجه آخر من الوجوه اصلا (قل هل الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى على الاطلاق والاستفهام انكارى والمراد انكار استواء من لا يعلم

ماذكر من الحقائق ومن يعلمها وفيه من الاشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء مالايخفى وتكرير الامر لتثنية التبكيت وتأكيد الالزام وقوله تعالى (افلاتتفكرون) (٧٠) تقريع وتوبيخ داخل تحت الامر والفاء للعطف على

ظاهره يدل على انه لايعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحى ويتأكد هذا بقوله وماينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الحكم الثانى ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ماكان يعمل الا بالوحى النازل عليه فوجب ان لايجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لايكون غافلا عن معرفته والله اعلم ❊ قوله تعالى (وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع لعلهم يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول فى هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الى وقال الضحاك وانذر به اى بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع فى قلبه انه ربما كان الذى يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء لايجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لايمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز ان لايموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثانى ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لاعاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله اوكان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص فى هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان

مقدر يقتضيه المقام اى الاتسمعون هذا الكلام الحق فلاتتفكرون فيه اوتسمعون فلاتتفكرون فيه فمناط التوبيخ فى الاول عدم الامرين معا وفى الثانى عدم التفكر مع تحقق ما يوجبه (وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم) بعدما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكفرة قوما لايتعظون بتصريف الآيات الباهرة ولا يتأثرون بمشاهدة المعجزات القاهرة قد ايفت مشاعرهم بالكلية والتحقوا بالاموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون التبكيت والالزام مايلقمهم الحجر اى القام فأبوا الا الاباء والنكير ومانجع فيهم عظة ولاتذكير ومازادهم الانذار الا اصرارا على الانكار امر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين اوفى شفاعة الاصنام كالآخرين اومترددين فيها معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم انهم اذا سمعوا بحديث البعث يخافون ان يكون حقا واما المنكرون للحشر رأسا والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم اوبشفاعة الاصنام فهم خارجون عمن امر بانذارهم وقد قيل هم المفرطون فى الاعمال من المؤمنين ولا يساعده سباق النظم الكريم ولاسياقه بل فيه مايقتضى باستحالة صحته كما ستقف عليه والضمير المجرور لما يوحى اولما دل هو عليه من القرآن والمفعول الثانى للانذار اما العذاب الاخروى المدلول عليه بما فى حيز الصلة واما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد والتعرض لعنوان (الذى) الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى لتربية المهابة وتحقيق المخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع) فى حيز

الذى جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كأنه قيل متخلين من ولى ولاشفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عندالله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناءالله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا فى آية أخرى فقال ماللظالمين من حميم ولاشفيع يطاع وقال ايضا فماتنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع لاينافى مذهبنا فى اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انماتكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكى يخافوا فى الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا

* اما قوله تعالى (ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شئ ومامن حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبدالله بن مسعود انه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يامحمد أرضيت بهؤلاء عن قومك أفنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فأقعدهم معك انشئت فقال نعم طمعا فى ايمانهم وروى ان عمر قال له لوفعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمدلله الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع قوم من امتى معكم المحيا ومعكم الممات (المسئلة الثانية) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثانى انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وماانابطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام

النصب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة لمحذوف وقع حالا من اسم ليس لانه فى الاصل صفةله فلما قدم عليه انتصب حالا خلا ان الحال الاولى لاخراج الحشر الذى لم يقيدبها عن حيز الخوف وتحقيق انمانيط به الخوف هوالحشر على تلك الحالة لاالحشر كيفما كان ضروره ان المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى عليه يدور امر الانذار واماالحال الثانية فليست لاخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما فى قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولى ولانصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقد ان ماعلقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى فى قوله تعالى ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض وليس له من دونه اولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون ان يحشروا غير منصورين من جهة انصارهم على زعمهم ومن هذا اتضح ان لاسبيل الى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين اذليس لهم ولى سواه تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته عزوجل وقوله تعالى (لعلهم يتقون) تعليل للامر اى أنذرهم لكى يتقوا الكفر والمعاصى او حال من ضمير الامر اى أنذرهم راجيا تقواهم او من الموصول اى أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) لما امر صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لينتظموا فى سلك المتقين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدى الى طردهم روى ان رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لوطردت هؤلاء الاعبد وارواح جبابهم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان واضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا اليك وحادثناك فقال صلى الله عليه وسلم ماانابطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا اذاجئنا فاذا قمنا فأقعدهم معك انشئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا فى ايمانهم وروى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لوفعلت حتى ننظر الى مايصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم

ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى والله اعلم

(المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما غدوة فمعرفة وهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب ان يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز ان يقال اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشى طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

ابن عدي والحرث بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمرو بن نوفل واشراف بني عبد مناف من اهل الكفر اتوا ابا طالب فقالوا يا ابا طالب لو ان ابن اخيك محمدا يطرد موالينا وخلفاءنا وهم عبيدنا وعتقاؤنا كان اعظم في صدورنا وادنى لاتباعنا اياه فاتى ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه بالذي كلموه فقال عمر رضي الله عنه لو فعلت ذلك حتى ننظر ما الذي يريدون والى ما يصيرون وقال سلمان وخباب فينا نزلت هذه الآية جاء الاقرع ابن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وعباس بن مرداس وذووهم من المؤلفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا مع اناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله صلى الله عليه وسلم حقروهم فاتوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم لجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك فقال صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المؤمنين قالوا فانا نحب ان تجعل لنا معك مجلسا تعرف لنا به العرب فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحي ان ترانا مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فأقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا فاكتب لنا كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل عليه السلام بالآية فرمى عليه السلام بالصحيفة ودعانا فأتيناه وجلسنا عنده وكنا ندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزلت واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات والمراد بذكر الوقتين الدوام وقيل صلاة الفجر والعصر وقرئ بالغدوة وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون اى يدعونه تعالى مخلصين له فيه وتقييده به لتأكيد عليته للنهي فان الاخلاص من اقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شئ) اعتراض وسط بين النهي وجوابه تقريرا له ودفعا لما عسى يتوهم كونه مسوغا لطردهم من اقاويل الطاعنين في دينهم كدأب (ربهم)

ربهم طرفى النهار (المسئلة الخامسة) المجسمة تمسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضى الوحدانية التامة وذلك ينافى التركب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لابد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل والثانى ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم فى قوله ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ماعليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ اختلفوا فى ان الضمير فى قوله حسابهم وفى قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ماعليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذى يدبر عبيده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبى صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون فى الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن فى قيد انهم يتقون الكفر ام لا فان الله تعالى هو الهادى والمدبر والقول الثانى ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية فى قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لامحالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا فى قوله ماعليك من حسابهم من شئ قولين احدهما ان الكفار طعنوا فى ايمان اولئك الفقراء وقالوا يامحمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل أما كفى قوله ماعليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه القول الثانى ماعليك من حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفى ومعناه ماعليك من حسابهم من شئ فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأى اى ماعليك شئ ما من حساب ايمانهم واعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الاحكام وانما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة اعتبار ظواهر الاعمال واجراء الاحكام على موجبها واما بواطن الامور فحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربى وذكر قوله تعالى (وما من حسابك عليهم من شئ) مع ان الجواب قد تم بما قبله للمبالغة فى بيان انتفاء كون حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم بنظمه فى سلك ما لا شبهة فيه اصلا وهو انتفاء كون حسابه عليه السلام عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واما ماقيل من ان ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك فى الجملة الاولى للقصد الى ايراد النفى على اختصاص حسابهم به صلى الله عليه وسلم اذ هو الداعى الى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويدعوك الحرص عليه الى ان تطرد المؤمنين

لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثانى) ان تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله اعلم ❁ قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين فى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا ان نقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ماسبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار فى الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا فى هذه الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه فى المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه فى المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذى فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل مافعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ماهو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ماهو قول المعتزلة فكانوا صابرين فى وقت البلاء شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى فى حقهم أليس الله بأعلم بالشاكرين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول) ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله فى ان جعل اولئك الفقراء رؤساء فى الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر (والثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعانى انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب الجبائى عنه بأن الفتنة فى التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء اى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجاب الكعبى عنه بأن قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون

(لهم)

وقوله تعالى (فتطردهم) جواب النفى وقوله تعالى (فتكون من الظالمين) جواب النهى وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبيب وليس بذاك (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) استئناف مبين لما نشأ عنه ماسبق من النهى وذلك اشارة الى مصدر مابعده من الفعل الذى هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين فى امر الدين بتوفيقهم للايمان مع ماهم عليه فى امر الدنيا من كمال سوء الحال ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته فى الكمال والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها فى الاصل النصب على انه نعت لمصدر مؤكد محذوف والتقدير فتنا بعضهم ببعض فتونا كائنا مثل ذلك الفتون ثم قدم على الفعل لافادة القصر المفيد لعدم التصور فقط واعتبرت الكاف مقحمة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتاله والمعنى ذلك الفتون الكامل البديع فتنا اى ابتلينا بعض الناس ببعضهم لا فتونا غيره حيث قدمنا الآخرين فى امر الدين على الاولين المتقدمين عليهم فى امر الدنيا تقدما كليا واللام فى قوله تعالى (ليقولوا) للعاقبة اى ليقول البعض الاولون مشيرين الى الآخرين محقرين لهم

لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لاسيما والدليل العقلى قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الأنفة والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الالزام واردا والله اعلم (المسئلة الثالثة) فى كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا فى قصة نوح عليه السلام وكما قال فى قصة قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذى آمنتم به كافرون (والثانى) ابتلاء الشريف بالوضيع (والثالث) ابتلاء الذكى بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع فى انسان واحد البتة بل هى موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من عرف سر الله تعالى فى القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا فى الدنيا والآخرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتنان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطالب العلم وجوابه قدمر غير مرة *قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على الطلاقه فى كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل فى أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام اولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل فى امتى من امرنى ان ابدأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت فى قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف (ولى ههنا اشكال) وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال فى كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلانى بعينه (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى الله فلا نهاية له ومالا نهاية له فلا سبيل للعقل فى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى

نظرا الى ما بينهما من التفاوت الفاحش الدنيوى وتعاميا عما هو مناط التفضيل حقيقة (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بأن وفقهم لاصابة الحق ولما يسعدهم عنده تعالى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك انكار وقوع المن رأسا على طريقة قولهم لوكان خيرا ماسبقونا اليه لا لتحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى وقوله تعالى (أليس الله باعلم بالشاكرين) رد لقولهم ذلك وابطال له واشارة الى ان مدار استحقاق الانعام معرفة شأن النعمة والاعتراف بحق المنعم والاستفهام لتقرير علمه البالغ بذلك اى أليس الله بأعلم بالشاكرين لنعمه حتى تستبعدوا انعامه عليهم وفيه من الاشارة الى ان اولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى فى تنزيل القرآن والتوفيق للايمان شاكرون له تعالى على ذلك مع التعريض بأن القائلين بمعزل من ذلك كله مالا يخفى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى عن طردهم وصفوا بالايمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمداومة على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيها على احرازهم لفضيلتى العلم والعمل

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسابح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جملي لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغييرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (احدهما) ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كل البحث والله اعلم * اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال والله الغني والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما ان مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما ان مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) امر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد انذار مقابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى اليهم وقيل بان يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) اى قضاها واوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والاحسان بالذات لا بتوسط شئ ما اصلا تبشيرا لهم بسعة رحمته تعالى وبنيل المطالب اثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره وقبوله التوبة منهم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير هم اظهار اللطف بهم والاشعار بعلة الحكم وقيل ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا أصبنا ذنوبا عظاما فلم يرد عليهم شيئا فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (انه من عمل منكم سوأ) بدل من الرحمة وقرئ بكسر انه على انه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل اى عمله وهو جاهل بحقيقه ما يتبعه من المضار والتقييد بذلك للايذان بان المؤمن لا يباشر ما يعلم انه يؤدي الى الضرر او عمله ملتبسا بجهالة

(الاجسام)

الاجسام متماثلة فى تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل و ذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية و الحمد لله عليه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد و ينافى ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه ضار نافع محيى مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى و من كلامه فهذا يدل على انه سبحانه و تعالى قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد اقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم فى العبودية حتى صاروا فى حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت فى حق هؤلاء حال كونهم فى الدنيا و منهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة و السلام و قوله و على التقديرين فهو درجة عالية * ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله و اذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية و المراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ و الغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه ان يقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع انه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما و الباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كأنه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم و اما فتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى كقوله أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو على الفارسى من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة و اما التى بعد الفاء فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور رحيم اى فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كأنه قيل فأمره انه غفور رحيم و اما من كسرهما جميعا فلأنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله اعلم (المسئلة

(ثم تاب من بعده) اى من بعد عمله او من بعد سفهه (واصلح) اى ما افسده تداركا وعزما على ان لا يعود اليه ابدا (فانه غفور رحيم) اى فامره انه غفور رحيم او فله انه غفور رحيم وقرئ فانه بالكسر على انه استئناف وقع فى صدر الجملة الواقعة خبرا لمن على انها موصولة او جوابا لها على انها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قد مر آنفا ما فيه من الكلام اى هذا التفصيل البديع نفصل الآيات فى صفة اهل الطاعة واهل الاجرام المصرين منهم والاوابين (ولتستبين سبيل المجرمين) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير بناء على تذكيره فان السبيل مما يذكر ويؤنث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وانما قصد الاشعار بان له فوائد جمة من جملتها ما ذكر اوعلة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفا اى ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل وقرئ بنصب السبيل على ان الفعل متعد وتاؤه للخطاب اى ولتستوضح انت يا محمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم (قل انى نهيت) امر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصرين على الشرك اثر ما امر

الثالثة) قوله من عمل منكم سوأ بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار مافاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل مايليق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى مااقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله اعلم * قوله تعالى (وكذلك نفصل الآيات وليستبين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ليستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ماعندي ماتستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة مايدل على انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه فثبت

بمعاملة من عداهم من اهل الانذار والتبشير بما يليق بحالهم اى قل لهم قطعا لاطماعهم الفارغة عن ركونه عليه الصلاة والسلام اليهم وبيانا لكون ماهم عليه من الدين هوى محضا وضلالا بحتا اني صرفت وزجرت بما نصب لي من الادلة وانزل علي من الآيات في امر التوحيد (ان اعبد الذين تدعون) اى عن عبادة ماتعبدونه (من دون الله) كائنا ما كان (قل) كرر الامر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به او ايذانا باختلاف المقولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة مايعبدونه وانما قيل (لا اتبع اهواءكم) استجهالا لهم وتنصيصا على انهم فيما هم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شئ مما ينطلق عليه الدين اصلا واشعارا بما يوجب النهي والانتهاء وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكد لانتهائه عما نهي عنه مقرر لكونهم في غاية الضلال والغواية اى ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما انا من المهتدين) عطف على ماقبله والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار اى دوام النفي واستمراره لا نفي الدوام

ان عبادتها مبنية على الهوى و مضادة للهدى و هذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم ثم
قال قد ضللت اذا و ما انا من المهتدين اى ان اتبعت اهواءكم فأنا ضال و ما انا من المهتدين
فى شئ والمقصود كأنه يقول لهم انتم كذلك و لما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على
ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربى اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث
اشركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب
هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال
تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله
فى الوقت الذى اراد انزاله فيه ولا قدرة لى على تقديمه او تأخيره ثم قال ان الحكم الا لله
وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط فى تأخير عذابهم يقضى
الحق اى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اى
القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه
لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى
الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله
وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه ان كل
ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى
لان ذلك ليس الحق والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق
بالصاد من القصص يعنى ان كل ما انبأ الله به وامر به فهو من اقاصيص الحق كقوله نحن
نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض
بغير ياء لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر
وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جائز ان يكون الحق صفة المصدر والتقدير
يقض القضاء الحق ويجوز ان يكون يقض الحق يصنع الحق لان كل شئ صنعه الله فهو
حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلى
وعليهما مسرودتان قضاهما * داود او صنع السوابغ تبع * اى صنعهما داود واحتج ابو
عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص
اجاب ابو على الفارسى فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال
تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات * قوله تعالى (قل
لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى وبينكم والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان
عندى اى فى قدرتى وامكانى ما تستعجلون به من العذاب لقضى الامر بينى وبينكم لاهلكتكم
عاجلا غضبا لربى واقتصاصا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين وبما يجب
فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

والاستمرار كما مر مرارا اى ما انا
فى شئ من الهدى حين اكون
فى عدادهم وقوله تعالى (قل انى
على بينة) تحقيق للحق الذى
عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبيان لاتباعه اياه اثر ابطال
الباطل الذى عليه الكفرة وبيان
عدم اتباعه له والبينة الحجة
الواضحة التى تفصل بين الحق
والباطل والمراد بها القرآن
والوحى وقيل هى الحجج العقلية
او ما يعمها ولا يساعده المقام
والتنوين للتفخيم وقوله تعالى
(من ربى) متعلق بمحذوف هو
صفة لبينة مؤكدة لما افاده
التنوين من الفخامة الذاتية
بالفخامة الاضافية وفى التعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
ضميره صلى الله عليه وسلم من
التشريف ورفع المنزلة ما لا يخفى
وقوله تعالى (وكذبتم به) اما جملة
مستأنفة او حالية بتقدير قد او
بدونه جئ بها لاستقباح مضمونها
واستبعاد وقوعه مع تحقق
ما يقتضى عدمه من غاية وضوح
البينة والضمير المجرور للبينة
والتذكير باعتبار المعنى المراد
والمعنى انى على بينة عظيمة كائنة
من ربى وكذبتم بها وبما فيها من
الاخبار التى من جملتها الوعيد
بمجئ العذاب وقوله تعالى (ما
عندى ما تستعجلون به) استئناف
مبين لخطئهم فى شان ما جعلو.

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله اعلم ❊ قوله تعالى ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين) اعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعنى انه سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تأخيره اصلح وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء فى قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعنى خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما فى الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها فى فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما فى تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه القدرة على كل الممكنات كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثانى لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثانى وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ❊ ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهى ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية

منشأ لتكذيبهم بها وهو عدم مجئ ما وعد فيها من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بطريق الاستهزاء او بطريق الالزام على زعمهم اى ليس ما تستعجلونه من العذاب الموعود فى القرآن وتجعلون تأخره ذريعة الى تكذيبه فى حكمى وقدرتى حتى اجئ به واظهر لكم صدقه اوليس امره بمفوض الى (ان الحكم) اى ما الحكم فى ذلك تعجيلا وتأخيرا او ما الحكم فى جميع الاشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا (الا لله) وحده من غير ان يكون لغيره دخل ما فيه بوجه من الوجوه وقوله تعالى (يقص الحق) اى يتبعه بيان لشؤنه تعالى فى الحكم المعهود او فى جميع احكامه المنتظمة له انتظاما اوليا اى لا يحكم الا ما هو حق فيثبت حقية التأخير وقرى يقضى فانتصاب الحق حينئذ على المصدرية اى يقضى القضاء الحق او على المفعولية اى يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع اذا صنعها واصل القضاء الفصل بتمام الامر واصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق او الخصم عن التعدى على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ما قبله مشير الى ان قص الحق ههنا

العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكرلهـا مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصيرذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو ثم اكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال ويعلم مافى البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قدوقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهى انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قدشاهد احوال البر وكثرة مافيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة مافيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار فى الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم ومافيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وماتسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع مافى وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضركم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لايتغير حال ورقة الاوالحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر اشد هيئة منه وهو قوله ولاحبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لاتخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو بحيث تحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو فهذا ماعقلناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل هذا هو الذى تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى انى من معرفة ربى وانه لامعبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبتم به أنتم حيث اشركتم به تعالى غيره وانت خبير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجئ العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه فى امر التوحيد مما لاتعلق له بالمقام اصلا (قل لو ان عندى) اى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بأن يكون امره مفوضا الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) اى بأن ينزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الايذان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتهويل الامر ومراعاة حسن الادب مالايخفى فما قيل فى تفسيره لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى ولتخلصت منكم سريعا بعزل

الزمانية وذلك لانه لماثبت انه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اى عنده لاعند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول فى كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ماسواه اثر والعلم بالاثر لايفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الاعند الحق سبحانه والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرئ ولاحبة ولارطب ولايابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) ان يكون عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الافى كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولاامرأة الافى الدار (المسئلة الخامسة) قوله الافى كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لاغير وهذا هو الاصوب (والثانى) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عز وجل ما اصاب من مصيبة فى الارض ولافى انفسكم الافى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور (احدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات وانه لايغيب عنه مما فى السموات والارض شئ فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به مايحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ماذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لايفوته من كل مايصنعون فى الدنيا شئ لانه اذا كان لايهمل الاحوال التى ليس فيها ثواب ولاعقاب ولاتكليف فبأن لايهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات فى ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغييرها والالزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا فى انه يمتنع تقدم ماتأخر وتأخر ماتقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله اعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما افادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون امر العذاب مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له والمعنى والله تعالى اعلم بحال الظالمين وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الامر الى فلم يقض الامر بتعجيل العذاب والله اعلم (وعنده مفاتح الغيب) بيان لاختصاص المقدورات الغيبية به تعالى من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتح اما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الامور الغيبية يغلق عليها ويفتح واما جمع مفتح بكسرها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به الى تلك الامور بناء على الاستعارة الاولى اى عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه اوما يتوصل به اليها وقوله عز وجل (لايعلمها الاهو) تأكيد لمضمون ما قبله

واستقلاله بحفظها فى جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة فأما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يقيمكم فيتوفى انفسكم التى بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حى ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر فى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة وقال تعالى الذين اجترحوا السيآت اى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اى يرد اليكم ارواحكم فى النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقضى اجل مسمى اى اعماركم المكتوبة وهى قوله واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يقيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم وفى جميع احوالكم واعمالكم ❋ قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو اسرع الحاسبين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع فى المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثانى) انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه فى الممكنات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده

وايذان بأن المراد هو الاختصاص من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى ان ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدورا لى حتى ألزمكم بتعجيله ولا معلوما لدى لاخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم ما فى البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيها على ان الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء فى الجلاء اى يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف اجناسها وانواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) بيان لتعلقه بأحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر ليس الا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما ان ذكر حال الورقة وما عطف عليها خاصة دون احوال سائر ما فيهما من فنون الموجودات الفائتة للحصر باعتبار انها انموذج لاحوال سائرها وقوله تعالى (ولا حبة)

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره فى قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر لاساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل فى سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات فى الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهى متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لابد وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا فى الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلى ظلمانى فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح فى تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح فى الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية فى قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله مايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

(وعن)

عطف على ورقة وقوله تعالى (فى ظلمات الارض) متعلق بمحذوف هو صفة لحبة مفيدة لكمال نفوذ علمه تعالى اى ولا حبة كائنة فى بطون الارض الا يعلمها وكذا قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) معطوفان عليها داخلان فى فى حكمها وقوله تعالى (الا فى كتاب مبين) بدل من الاستثناء الاول بدل الكل على ان الكتاب المبين عبارة عن علمه تعالى اوبدل الاشتمال على انه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرئ الاخيران بالرفع عطفا على محل من ورقة وقيل رفعهما بالابتداء والخبر الا فى كتاب مبين وهو الانسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع فى ولا حبة ايضا (وهو الذى يتوفاكم بالليل) اى ينيمكم فيه على استعارة التوفى من الاماتة للانامة لما بين الموت والنوم من المشاركة فى زوال الاحساس والتمييز واصله قبض الشئ بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) اى ما كسبتم فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المتحقق فى كل فرد من افرادهما اذ بالتوفى والبعث

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثانى) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات مايدل على اطلاعهم عليها اما فى الاقوال فلقوله تعالى مايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد واما فى الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكروا فى فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك ازجرله عن القبائح (الثانى) يحتمل فى الكتابة انيكون الفائدة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد ويجب علينا الايمان بكل ماورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه اولم نعقل فهذا حاصل ماقاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم فى هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هى التى تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول فى الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها فى يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادى تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول فى كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لاشك فى ان النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب مابينهما من المشاكلة والموافقة وهى ايضا تتعلق

الموجودين فيها يتحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليها الافى بعضها والمراد بعلمه تعالى ذلك علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث اى يعلم ماتجرحون بالنهار وصيغة الماضى للدلالة على التحقق وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار مع تحقق كل منهما فيما خص بالآخر للجرى على سنن العادة (ثم يبعثكم فيه) اى يوقظكم فى النهار عطف على يتوفاكم وتوسيط قوله تعالى ويعلم الخ بينهما لبيان مافى بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على ان مايكتسبونه من السيآت مع كونها موجبة لابقائهم على التوفى بل لاهلاكهم بالمرة يفيض عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبئ عنه كلمة التراخى كأنه قيل هو الذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس النهر مع علمه بما ستجرحون فيها (ليقضى اجل مسمى) معين لكل فرد فرد بحيث لايكاد يتخطى احد ماعين له طرفة عين (ثم اليه مرجعكم) اى رجوعكم بالموت لاالى غيره اصلا

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعون عنها لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه و اذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله اعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فههنا بحثان (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذى خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لاتحصل الا من ملك الموت ثم قال فى هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفى فى الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله اعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم اعيان اولئك الحفظة فهم فى مدة الحياة يحفظونهم من امر الله وعند مجئ الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولادلالة فى لفظ الآية تدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثرون هو القول الثانى وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكنهم مبادى الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين فى هذه الآية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ومامن اهل بيت الا ويطوف عليهم فى كل يوم مرتين وجاء فى الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة (والبحث الرابع) قرأ حمزة توفاه بالالف ممالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لايفرطون اى لايقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة المؤكلين بقبض الارواح لايقصرون فيما أمروا به وقوله فى صفة ملائكة النار لايعصون الله ما أمرهم يدل على ان ملائكة العذاب لايقصرون فى تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة فى هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنوآدم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة

ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التى كنتم تعملونها فى تلك الليالى والايام وقيل الخطاب مخصوص بالكفرة والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل كاسبون للآثام بالنهار وانه تعالى مطلع على اعمالكم يبعثكم الله من القبور فى شأن ماقطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الاجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على اعمالهم وفيه مالايخفى من التكلف والاخلال لافضائه الى كون البعث معللا بقضاء الاجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) اى هو المتصرف فى امورهم لاغيره يفعل بهم مايشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة الى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة ايها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة

عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد و يدل على انه بعد الموت يرد الى الله و الميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان و الجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان و الجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله و ما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت و حياة أما الموت فنصيب البدن فبقى ان تكون الحياة نصيبا للنفس و الروح و لما قال تعالى ثم ردوا الى الله و ثبت ان المردود هو النفس و الروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس و الروح و هو المطلوب و اعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن و نظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك و قوله اليه مرجعكم جميعا و نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان و الجهة لله تعالى و ذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك و لا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين (احدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى و لفظ الولي مشتقان من الولي اى القرب و هو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى و نحن اقرب اليه من حبل الوريد و قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و ايضا المعتق يسمى بالمولى و ذلك كالمشعر بأنه اعتقهم من العذاب و هو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي و ايضا اضاف نفسه الى العبد فقال مولاهم الحق و ما اضافهم الى نفسه و ذلك نهاية الرحمة و ايضا قال مولاهم الحق و المعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة و هي النفس و الشهوة و الغضب كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة و انتقل الى تصرفات المولى الحق (و الاسم الثاني الحق) و اختلفوا هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر و هو نقيض الباطل و اسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل و رجاء و غياث و كرم و فضل و يمكن ان يقال الحق هو الموجود و احق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو هو و اعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم و هو اسرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألا له الحكم معناه انه لا حكم الا لله و يتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله و ذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شئ ألا لله و ذلك يوجب ان الخير و الشر كله بحكم الله و قضائه فلو لا ان الله حكم للسعيد بالسعادة و الشقي بالشقاوة و الا لما حصل ذلك (.المسئلة الثانية) قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب و المعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

اذ لو تأخر لكان صفة اى كائنين عليكم و قيل متعلق بحفظة و المحفوظ محذوف على كل حال اى يرسل عليكم ملائكة يحفظون اعمالكم كائنة ما كانت و فى ذلك حكمة جليلة و نعمة جميلة لما ان المكلف اذا علم ان اعماله تحفظ عليه و تعرض على رؤس الاشهاد كان ذلك ازجر له عن تعاطى المعاصى و القبائح و ان العبد اذا وثق بلطف سيده و اعتمد على عفوه و ستره لم يحتشمه احتشامه من خدمه الواقفين على احواله و حتى فى قوله تعالى (حتى اذا جاء احدكم الموت) هى التى يبتدأ بها الكلام و هى مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل و يرسل عليكم حفظة يحفظون اعمالكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة احدكم كائنا من كان و جاءه اسباب الموت و مباديه (توفته رسلنا) الآخرون المفوض اليهم ذلك و هم ملك الموت و اعوانه و انتهى هناك حفظ الحفظة و قرئ توفاه ماضيا او مضارعا بطرح احدى التاءين

لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافى مادلت الآية عليه انه لاحكم الالله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لوكان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضى حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لايجوز مثله فى الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى كيفية هذا الحساب فنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لايشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لوحاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى فى صفة الكفار ولايكلمهم واما الحكماء فلهم كلام فى تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ماذكرناه ألاترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه اقوى المقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر فى حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما فى حصول تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة (المثال الاول) انالوفرضنا سفينة عظيمة بحيث لوالقى فيها مائة الف من فانها تغوص فى الماء بقدر شبر واحد فلولم يلق فيها الاحبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل فى تلك السفينة يوجب غوصها فى الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت فى القلة الى حيث لايدركها الحس ولايضبطها الخيال (المثال الثانى) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من تحدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عند مايوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اعظم واكثر كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لايفى بادراكه الحس والخيال لكونه فى غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الآخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الاان ذلك القدر من التفاوت لايفى بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال

(وهم) اى الرسل (لايفرطون) اى بالتوانى والتأخير وقرئ مخففا من الافراط اى لايجاوزون ماحد لهم بزيادة اونقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما امروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السر فى مجيئه بطريق الالتفات تغليبا والافراد اولا والجمع آخرا لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع اى ثم ردوا بعد البعث بالحشر (الى الله) اى الى حكمه وجزائه فى موقف الحساب (مولاهم) اى مالكهم الذى يلى امورهم على الاطلاق لاناصرهم كما فى قوله تعالى وان الكافرين لامولى لهم (الحق) الذى لايقضى الابالعدل وقرئ بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من الوجوه (وهو اسرع الحاسبين) يحاسب جميع الخلائق فى اسرع زمان واقصره لايشغله حساب عن حساب ولاشان عن شان وفى الحديث ان الله تعالى يحاسب الكل فى مقدار حلب شاة

توجب حصول الملكات فنقول لا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر فى النفس اما فى السعادة واما فى الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهى المؤثرة فى حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدى والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت فى جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة فى جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقى من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا فى حصول هيئة من هذه الهيئات فى جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات يبقى فى النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل فى الآن الذى لا ينقسم وهو الآن الذى فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت فى تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور * قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى قل من ينجيكم بالتشديد فى الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدى والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفى القرآن فأنجيناه والذين معه وفى آية اخرى ونجينا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين فى الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ عاصم فى رواية ابى بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف فى سورة الاعراف وعن الاخفش فى خفية وخفية انهما لغتان وايضا الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائى لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغايبة ان ماقبل هذا اللفظ ومابعده مذكور بلفظ المغايبة فأما ماقبله فقوله تدعونه واما مابعده

تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك استعير لهما الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اومن الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرئ ينجيكم من الانجاء والمعنى واحد وقوله تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير لمن اى من ينجيكم منها حال كونهم داعين له او من فاعله اى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم وقوله تعالى (تضرعا وخفية) اما حال من فاعل تدعونه او مصدر مؤكد له اى تدعونه متضرعين جهارا او مسرين او تدعونه دعاء اعلان واخفاء وقرئ خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل ايضا على تقدير القول اى تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التى عبر عنها بالظلمات (لنكونن من الشاكرين) اى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لاجل هذه النعمة او جميع النعماء التى من جملتها هذه وقرئ لئن أنجانا مراعاة لقوله تعالى تدعونه (قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب) امر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بأنه متعين عندهم ولبناء قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) عليه اى الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه الى كشفه من الشدائد المذكورة وغيرها من الغموم والكرب ثم أنتم بعدما تشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرئ ينجيكم بالتخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) استئناف مسوق لبيان انه تعالى هو القادر على القائهم فى المهالك اثر بيان انه

فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار و التقدير يقولون لئن انجيتنا و الاضمار خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى فى آية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر و البحر مجاز عن مخاوفهما و اهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم و يوم ذو كواكب اى اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى ان تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة و الامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة السحاب و الخوف الشديد من هجوم الاعداء و الخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب و المقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا و باطنا لان الانسان فى هذه الحالة يعظم اخلاصه فى حضرة الله تعالى و ينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى و هو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة و الخلقة الاصلية فى هذه الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال و الاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة و النجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية و يقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود من هذه الآية الطعن فى الهية الاصنام و الاوثان وانا اقول التعلق بشئ مما سوى الله فى طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفى ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد يأتى الانسان بأمور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف و الكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا و اذا انتقلوا الى الامن و الرفاهية اشركوا به ❊ قوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم و تارة من تحت ارجلهم ففيه قولان (الاول) حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

قوله تعالى أم أمنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى الآية وعليكم متعلق بيبعث (٩٠) وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة الى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل امر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به ايضا او بمحذوف وقع صفة لعذابا اى عذابا كائنا من جهة الفوق كما فعل بمن فعل من قوم لوط واصحاب الفيل واضرابهم (او من تحت ارجلكم) او من جهة السفل كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فوقكم اكابركم ورؤسائكم ومن تحت ارجلكم سفلتكم وعبيدكم وكلمة او لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح (او يلبسكم شيعا) اى يخلطكم فرقا متحزبين على اهواء شتى كل فرقة مشايعة لامام فينشب بينكم القتال فتختلطوا فى الملاحم كقول الحماسى

وكتيبة لبستها بكتيبة
حتى اذا التبست نفضت لها يدى

(ويذيق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات لتهويل الامر والمبالغة فى التحذير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عند قوله تعالى عذابا من فوقكم اعوذ بوجهك وعند قوله تعالى او من تحت ارجلكم اعوذ بوجهك وعند قوله تعالى او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض هذا اهون او هذا ايسر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربى ان لا يبعث على امتى عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فأعطانى ذلك وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى ذلك (انظر كيف نصرف الآيات) من حال الى حال (لعلهم يفقهون) كى يفقهوا ويقفوا على جلية الامر فيرجعوا عماهم عليه من المكابرة والعناد (كما) (وكذب به) اى بالعذاب الموعود او القرآن المجيد الناطق بمجيئه (قومك) اى المعاندون منهم ولعل ايرادهم بهذا العنوان للايذان

كما فى قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكما رمى اصحاب الفيل واما العذاب الذى ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع انواع العذاب التى يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثانى) ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس فى رواية عكرمة عذابا من فوقكم اى من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل بأشياعهم من قبل واصله من الشيع وهو التبليغ ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط امركم خلط اضطراب لاخلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولاتكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال مابقاء امتى ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه ان لايفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين ان لايبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان امتى ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفى رواية اخرى كلهم فى الجنة الا الزنادقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وماسواه فهو باطل فهذا يقتضى انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لاشك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على ان الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع فى انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالآية شئ آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لايكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة فى الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمفضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال فى الدين مذموما وجوابه سهل والله اعلم ثم قال تعالى فى آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضى هذا يدل على انه تعالى اراد

بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من اظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور اى كذبوا به والحال انه الواقع لامحالة او انه الكتاب الصادق فى كل مانطق به وقيل هو استئناف وايا ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم منبها على مايؤول اليه امرهم وعلى انك قد أديت ماعليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى امركم لامنعكم من التكذيب واجبركم على التصديق انما انا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث اخبرتكم بما سترونه (لكل نبأ) اى لكل شئ ينبأ به من الانباء التى من جملتها عذابكم او لكل خبر من الاخبار التى من جملتها خبر مجيئه (مستقر) اى وقت استقرار ووقوع البتة او وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) اى حال نبئكم فى الدنيا او فى الآخرة او فيهما معا وسوف للتأكيد كما فى قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) اى بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا فى حديث غيره) غاية للاعراض اى استمر على الاعراض الى ان يخوضوا فى حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشيرا الى اعتبارها بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآنا (واما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك فتنسى النهى فتجالسهم ابتداء او بقاء وقرئ ينسينك من التنسية (فلا تقعد بعد الذكرى) اى بعد تذكر النهى (مع القوم الظالمين) اى معهم فوضع المظهر موضع

بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ماصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم فأما من اعرض وتمرد فهو تعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله اعلم ❁ قوله تعالى (وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير فى قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه اقوال (الاول) انه راجع الى العذاب المذكور فى الآية السابقة وهو الحق اى لابد وان ينزل بهم (الثانى) الضمير فى به للقرآن وهو الحق اى فى كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اى لست عليكم بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازى لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان مازاد على الثلاثى كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبره الله تعالى وقتا او مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولابد ان يعلموا ان الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى خوف الكفار به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر فى الدنيا ❁ قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لايجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين فى هذه الآية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن فى الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون فى آياتنا ونقل الواحدى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزؤا فأمرهم ان لايقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره ولفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا فى كلمات لاينبغى ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى آيات الله والخوض فى آيات الله حرام بدليل هذه

المضمر نعيا عليهم انهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون فى ذلك (وماعلى الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المسلمين حين نهوا عن مجالستهم عند خوضهم فى الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع ان نجلس فى المسجد الحرام ونطوف بالبيت فنزلت اى ماعلى الذين يتقون قبائح اعمال الخائضين واحوالهم (من حسابهم) اى مما يحاسبون عليه من الجرائر (من شئ) اى شئ ما على انه فى محل الرفع على انه مبتدأ وما تميمية او اسم لها وهى حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون فى محل الرفع على انه خبر للمبتدأ او لما الحجازية على رأى من لايجيز اعمالها فى الخبر المقدم مطلقا او فى محل النصب على رأى من يجوز اعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفا او حرف جر (ولكن ذكرى) استدراك من النفى السابق اى ولكن عليهم ان يذكروهم ويمنعوهم عما هم عليه من القبائح بما امكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير ومحل ذكرى اما النصب على انه مصدر مؤكد للفعل المحذوف اى عليهم ان يذكروهم تذكيرا او الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر اى ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) اى يجتنبون الخوض حياء او كراهة لمساءتهم وقد جوز كون الضمير للموصول اى يذكروهم رجاء ان يثبتوا على تقواهم او يزدادوها (وذر الذين اتخذوا دينهم) الذى كلفوه وأمروا باقامة مواجبه (لعبا ولهوا) حيث سخروا به واستهزؤا او بنوا امر دينهم على مالايكاد يتعاطاه العاقل بطريق الجد وانما يصدر عنه لو صدر بطريق اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك والمعنى اعرض عنهم ولاتبال بافعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا (الآية) (وغرتهم

الآية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع فى آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك فى مواضع وفى التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الآية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعنى مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثانى) لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف اولم يظهر فانا ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التى بلغها الينا اما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضى الى المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسى قال الجبائى اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها فى هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم * قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس فى المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شئ ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون فى موضع رفع وان يكون فى موضع نصب اما كونه فى موضع رفع فمن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اى ان تذكروهم وجاز ان يكون ولكن الذى

الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا ان لا حياة بعدها ابدا (وذكر به) اى بالقرآن من يصلح للتذكر (ان تبسل نفس بما كسبت) اى لئلا تبسل كقوله تعالى ان تضلوا الآية اومخافة ان تبسل اوكراهة ان تبسل نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وترتهن لسوء عملها واصل الابسال والبسل المنع ومنه اسد باسل لان فريسته لا تفلت منه اولانه ممتنع والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك اى حرام ممنوع وقد جوز ان يكون الضمير المجرور فى به راجعا الى الابسال مع عدم جريان ذكره كما فى ضمير الشان وتكون الجملة بدلا منه مفسرا له لما فى الابهام اولا والتفسير ثانيا من التفخيم وزيادة التقرير كما فى قوله * على جوده لضن بالماء حاتم * بجر حاتم على انه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) استئناف مسوق للاخبار بذلك وقيل فى محل النصب على انه حال من ضمير كسبت وقيل فى محل الرفع على انه وصف لنفس والاظهر انه حال من نفس فانه فى قوة نفس كافرة اونفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما احضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولى كما بين فى تفسير قوله تعالى وانذر به الآية وقيل هو خبر ليس فيكون لها حينئذ متعلقا بمحذوف على البيان (وان تعدل) اى ان تفد تلك النفس (كل عدل) اى كل فداء على انه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) على اسناد الفعل الى الجار والمجرور لا الى ضمير العدل كما فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل فانه المفدى به لا المصدر كما نحن فيه (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى سوء الحال ومحله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين ابسلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة

تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثانى الذكرى تكون بمعنى الذكر واما كونه فى موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض فى ذلك الفضول ❊ قوله تعالى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون فى آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى ان يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذى كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثانى) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم (الثالث) ان الكفار كانوا يحكمون فى دين الله بمجرد التشهى والتمنى مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون فى امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (الخامس) وهو الاقرب ان المحقق فى الدين هو الذى ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا فى سائر الآيات بأنها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت فى حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم (الصفة الثانية) قوله تعالى غرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذى ذكرناه كأنه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم فى نظرك وزنا وذكر به واختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذى يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اى بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور والدين

سيقت اثر تحذيرهم من الابسال المذكور لبيان انهم المبتلون بذلك اى اولئك (٩٤) المتخذون دينهم لعبا ولهوا المغترون بالحياة الدنيا هم الذين ابسلوا بما كسبوا وقوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الابسال المذكور وعاقبته مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل ماذا لهم حين ابسلوا بما كسبوا فقيل لهم شراب من ماء مغلى يتجرجر فى بطونهم وتتقطع به امعاؤهم (وعذاب اليم) بنار تشتعل بأبدانهم (بما كانوا يكفرون) اى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا وقد جوز ان يكون لهم شراب الخ حالا من ضمير ابسلوا وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع انهم معذبون بسائر معاصيهم ايضا حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا لانه العمدة فى ايجاب العذاب والأهم فى باب التحذير اواريد بكفرهم ما هو اعم منه ومن مستتبعاته من المعاصى والسيئات هذا وقد جوز ان يكون اولئك اشارة الى النفوس المدلول عليها بنفس محله الرفع بالابتداء والموصول الثانى صفته او بدل منه ولهم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الابسال (قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) قيل نزلت فى ابى بكر رضى الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن الى عبادة اصنام فتوجيه الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ للايذان بما بينهما من الاتصال والاتحاد تنويها لشان الصديق رضى الله تعالى عنه اى أنعبد متجاوزين عبادة الله الجامع لجميع صفات الالوهية التى من جملتها القدرة على النفع والضر ما لا يقدر على نفعنا اذا عبدناه ولا على ضرنا اذا تركناه وادنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (ونرد على اعقابنا) عطف على ندعو داخل فى حكم الانكار والنفى اى ونرد الى الشرك والتعبير عنه بالرد على الاعقاب لزيادة (اقرب)

اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اى حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه اولانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زادقالوا بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اى ترتهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اى تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس فى جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم فى نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها اى ليس للنفس من دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اى وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما فى قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات اى يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويزول السؤال والله اعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولى يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هى هذه الثلاثة فى الدنيا وثبت انها لا تفيد فى الآخرة البتة وظهر انه ليس هناك الا الابسال الذى هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه تكاد يرعد اذا أقدم على معاصى الله تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية فى صفة الايلام والله اعلم ❁ قوله تعالى (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهى مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعو من دون الله اى أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ان انقذنا الله منه وهدانا للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل فى الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل وحصل له العلم قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى

نرد لتوجيه الانكار الى الارتداد برد الغير تصريحا بمخالفة المضلين وقطعا لاطماعهم الفارغة وايذانا بان الارتداد من غير راد ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج الى نفيه وانكاره وقوله تعالى (بعد اذ هدانا الله) اى الى الاسلام وانقذنا من الشرك متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط والا لكفى ان يقال بعد اذ اهتدينا كأنه قيل ونرد الى الشرك باضلال المضل بعد اذ هدانا الله الذى لا هادى سواه وقوله تعالى (كالذى استهوته الشياطين) فى محل النصب على انه حال من مرفوع نرد اى أنرد على اعقابنا مشبهين بالذى استهوته مردة الجن واستغوته الى المهامه والمهالك اوعلى انه نعت لمصدر محذوف اى أنرد ردا مثل رد الذى استهوته الخ والاستهواء استفعال من هوى فى الارض اذا ذهب فيها كأنها طلبت هويه وحرصت عليه وقرئ استهواه بألف ممالة وقوله تعالى (فى الارض) اما متعلق باستهوته او بمحذوف هو حال من مفعوله اى كائنا فى الارض وكذا قوله تعالى (حيران) حال منه على انها بدل من الاول او حال ثانية عند من يجيزها او من الذى او من المستكن فى الظرف اى تائها ضالا عن الجادة لا يدرى ما يصنع وقوله تعالى (له اصحاب) جملة فى محل النصب على انها صفة لحيران او حال من الضمير فيه او مستأنفة سيقت لبيان حاله وقوله تعالى (يدعونه الى الهدى) صفة لاصحاب اى لذلك المستهوى رفقة يهدونه الى الطريق المستقيم تسمية له بالمصدر مبالغة كأنه نفس الهدى (ائتنا) على ارادة القول على انه بدل من يدعونه او حال من فاعله اى يقولون ائتنا وفيه اشارة الى انهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وان من يدعونه ليس ممن يعرف

الجهل مرة اخرى فكأنه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه * واما قوله كالذى استهوته الشياطين فى الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة استهواه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى اشتقاق استهوته على قولين (الاول) انه مشتق من الهوى فى الارض وهو النزول من الموضع العالى الى الوهدة السافلة العميقة فى قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولاشك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالى الى الوهدة العميقة المظلمة يكون فى غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثانى) انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية فى الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل فى الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعى يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هى التردد فى الامر بحيث لايهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير فى الغيم اى يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل فى غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لايعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه اويقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لاتجد مثالا للمتحير المتردد الخائف احسن ولا اكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قالوا نزلت هذه الآية فى عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويأمره بان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ماذكرناه من تقرير امر الكمال والشرف ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل مايتعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك (اما القسم الاول) فاما ان يكون من باب اعمال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلاة واما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل مالاينبغى والله سبحانه لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام

(الكلى)

الطريق المستقيم ليدعى الى اتيانه وانما يدرك سمت الداعى ومورد النعيق فقط (قل ان هدى الله) الذى هدانا اليه وهو الاسلام (هو الهدى) وحده وماعداه ضلال محض وغى بحت كقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ونحوه وتكرير الامر للاعتناء بشأن المأمور به ولان ماسبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب الامتثال بالاوامر الواردة بعده (وامرنا) عطف على ان هدى الله هو الهدى داخل تحت القول واللام فى (لنسلم لرب العالمين) لتعليل الامر المحكى وتعيين مااريد به من الاوامر الثلاثة كما فى قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا الآية كأنه قيل امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل هى بمعنى الباء اى امرنا بأن نسلم وقيل زائدة اى امرنا ان نسلم على حذف الباء وقوله تعالى (وان اقيموا الصلاة واتقوه) اى الله تعالى فى مخالفة امره عطف على نسلم على الوجوه الثلاثة على ان ان المصدرية اذا وصلت بالامر يتجرد هو عن معنى الامر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالمعنى على الاول امرنا اى قيل لنا اسلموا واقيموا الصلاة واتقوا الله لاجل ان نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى وعلى الاخيرين امرنا بان نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الامر وتاكيد وجوب الامتثال به كما ان قوله تعالى (وهو الذى اليه تحشرون) جملة مستانفة موجبة للامتثال بما امر به من الامور الثلاثة

الكلى بذكر اشرف اقسامه على الترتيب و هو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية او الصلاة التى هى رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التى هى رئيسة لباب التروك و الاحتراز عن كل مالا ينبغى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال و هو الذى اليه تحشرون يعنى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر فى يوم الحشر و البعث و القيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله و أن أقيموا الصلاة على قوله و امرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول) ان يكون التقدير و امرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب ان المراد ماذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذى لايهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا و ذلك لان الكافر مادام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبى فلاجرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له و امرنا لنسلم لرب العالمين و اذا أسلم وآمن و دخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلاجرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويقال له و ان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكرههنا مايدل على انه لامعبود الا الله وحده وهو هذه الآية وذكر فيها انواعا كثيرة من الدلائل (اولها) قوله وهو الذى خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا السموات والارض فقد شرحناه فى قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى فى سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول اهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثانى) وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه الآية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام فى هذا الباب طريقة اخرى وهى انه يقال أودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون فى تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل مافيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون (والوجه الثانى)

(وهو الذى خلق السموات والارض) اريد بخلقهما خلق مافيهما ايضا وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق او من مفعوله او صفة لمصدره المؤكد له اى قائما بالحق او ملتبسا به وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استئناف لبيان ان خلقه تعالى لما ذكر من السموات والارض ليس مما يتوقف على مادة او مدة بل يتم بمحض الامر التكوينى من غير توقف على شئ آخر اصلا وان ذلك الامر المتعلق بكل فرد من افراد الاحياء حق فى نفسه متضمن الحكمة ويوم ظرف لمضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث انه مدار الحقية وترك ذكر المقول له الثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن تحقيقا او تمثيلا كما هو المشهور فالمعنى وامره المتعلق بكل شئ يريد خلقه من الاشياء فى حين تعلقه به لاقبله ولابعده من افراد الاحيان

فى التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا فى ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لان اقضيته منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك فى يوم ينفخ فى الصور الا للحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام الثانى تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التى لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق فى كل وقت وقدرته كاملة فى كل وقت فما الفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذى لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب الكامل انه سبحانه ماذكر احوال البعث فى القيامة الاوقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثانى كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا فى افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا فى كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطابا وامرا لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته فى تكوين الكائنات وايجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفخ فى الصور لا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ماذكر الله تعالى هذا المعنى فى مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا فى المراد بالصور فى هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة فى سائر السور (والقول الثانى) ان الصور جمع صورة والنفخ فى الصور عبارة عن النفخ فى صور الموتى وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى رحمه الله اخبرنى ابو الفضل العروضى عن الازهرى

الحق اى المشهود له بالحقية المعروف بها هذا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه كقولك يوم الجمعة القتال انتصابه بمعنى الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن حين يقول لشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشئ وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات او على الضمير فى واتقوه او بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر او فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق اى لقضائه الحق كن فيكون المراد حين يكون الاشياء ويحدثها او حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ فى الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للمالكية المجازية فى الجملة كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) اى هو عالمهما (وهو الحكيم) فى كل ما يفعله (الخبير) بجميع الامور الجلية والخفية

عن المنذرى عن ابى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن ابى عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطأ فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ فى الصور فمن قرأ ونفخ فى الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحده بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولوان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما يجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهرى قد احسن ابو الهيثم فى هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ماذهب اليه واقول ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح فى تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح فى الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ فى القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال فاذا نقر فى الناقور وقال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول فى هذا البحث والله اعلم بالصواب ❁ قوله تعالى (واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك فى ضلال مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثيرا يحتج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله فى معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففى آيتين احداهما قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر فى اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد فى مقامات كثيرة فالمقام الاول فى هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والمقام الثانى مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

(واذ قال ابراهيم) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام معطوف على قل أندعوا لا على اقيموا كما قيل لفساد المعنى اى واذكر لهم بعدما انكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضر وحققت ان الهدى هو هدى الله وما يتبعه من شؤنه تعالى وقت قول ابراهيم الذى يدعون انهم على ملته موبخا (لابيه آزر) على عبادة الاصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقتهم وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة لما مر مرارا من المبالغة فى ايجاب ذكرها وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبى وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته فهو عطف بيان لابيه او بدل منه وقال الضحاك معناه الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ وقال الفراء وسليمان التيمى المعوج فهو نعت له

معملك زمانه فقال ربى الذى يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى ارى فى المنام انى اذبحك فعند هذا ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله تعالى انه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس فى العالم احد ثبت لله تعالى شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففى الذاهبين اليه كثرة فنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان هنا بحثا لابد منه وهو انه لادين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لاتذرن ودا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان فى بديهة العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض علم ضرورى والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالق السماء والارض بل لابد وان يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى اول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيده ههنا تكثيرا للفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال

ا اذا جعل مشتقا من الازر او الوزر اواريد به عابد آزر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقرئ آزر على النداء وهو دليل العلمية اذ لايحذف حرف النداء الا من الاعلام (أتتخذ) متعد الى مفعولين هما (اصناما آلهة) اى تجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وانما ايراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرئ أأزرا بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد ازرا ثم قيل تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار لكونه بيانا له وقيل الازر القوة والمعنى ألأجل القوة والمظاهرة تتخذ اصناما آلهة انكارا لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة (انى اراك وقومك) الذين يتبعونك فى عبادتها (فى ضلال) عن الحق (مبين) اى بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه اصلا والرؤية اما علمية فالظرف مفعولها الثانى واما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ

سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها فى طوالع
الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ
حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما
اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من
اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
الاكبر الا انها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله
الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم
انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذوا لكل
كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار
المنسوبة الى الشمس وهى الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة
تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلى من عبادة
هذه الاصنام هو عبادة الكواكب * واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان
(احدهما) اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لاتأثير لها البتة فى احوال هذا العالم
كما قال الله تعالى ألا له الخلق والامر بعد ان بين فى الكواكب انها مسخرة (والثانى) انها
بتقدير انها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات فى هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها
فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل
على ان حاصل دين عبدة الاصنام ماذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله
عليه انه قال لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك فى ضلال مبين فأفتى بهذا
الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان
الكواكب والقمر والشمس لايصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة
الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الآية متنافية
متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لاطريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال
كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثانى)
فى شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ماذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى
رحمه الله فقال فى بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن مايكون من الصور وللملائكة
ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل
انيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل
الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون
على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ماذكره

ابو معشر فالسبب فى عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم و فى مكان (الوجه الثالث) فى هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعـالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينـه وفوض تدبير كل قسم من اقسـام ملك العـالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك و مدبر الجبال ملك آخر و مدبر الغيوم و الامطار ملك و مدبر الارزاق ملك و مدبر الحروب و المقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا و هيكلا مخصوصا و يطلبون من كل صنم مايليق بذلك الروح الفلكى من الآثار و التدبيرات و للقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها فى اول سورة البقرة ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان و الله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر و منهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لاخلاف بين النسابين ان اسمه تارح و من الملحدة من جعل هذا طعنا فى القرآن و قال هذا النسب خطأ و ليس بصواب و للعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) ان اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر و اما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا و بالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد و الاثنين مثل قول وهب و كعب و غيرهما و ربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود و النصارى و لاعبرة بذلك فى مقابلة صريح القرآن (المقام الثانى) سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلى كان آزر و جعل تارح لقباله فاشتهر هذا اللقب و خفى الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم و يحتمل ان يكون بالعكس و هو ان تارح كان اسما اصليا و آزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثـانى) ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة فى لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم فى لغتهم و هو المخطئ كأنه قيل و اذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كأنه عابه بزيغـه و كفره و انحرافه عن الحق و قيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية و هو ايضا فارسية اصلية و اعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على الفـاظ قليلة من غير لغة العرب (و الوجه الثالث) ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم و انما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته و من بالغ فى محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم و ثانيهـا ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف و اقيم المضاف اليه مقامه (الوجه الرابع) ان والد ابراهيم عليه السلام كان تارح و آزر كان عماله و العم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك و اله آبائك ابراهيم و اسمعيل و اسحق و معلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب و قد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنـا و اعلم ان هذه التكلفـات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر و هذا الدليل لم يوجد

(البتة)

البتة فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات والدليل القوى على صحة ان الامر على مايدل
عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا فى غاية الحرص على تكذيب
الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه فلوكان هذا النسب كذبا لامتنع فى العادة
سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله اعلم (المسئلة
الرابعة) قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ماكان
كافرا وأنكروا أن يقال والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه
السلام وماكان والداله واحتجوا على قولهم بوجوه (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء
ماكانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى
الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية
دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم
عليه السلام كان مسلما * فان قيل قوله وتقلبك فى الساجدين يحتمل وجوها اخر (احدها)
انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة
لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على مايظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير
لكثرة ماسمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى
الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد انه عليه
السلام كان يصلى بالجماعة فتقلبه فى الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال
القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه مايخفى حالك على الله كلما قمت
وتقلبت مع الساجدين فى الاشتغال بامور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى
خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فانى اراكم من وراء ظهرى
فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ماذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل
للكل فليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقى فوجب ان نحملها على
الكل وحينئذ يحصل المقصود * ومما يدل ايضا ان احدا من آباء محمد عليه السلام ماكان
من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات
وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ماكان
من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ماكان
مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير
آزر (الحجة الثانية) على ان آزر ماكان والد ابراهيم عليه السلام ان هذه الآية دالة على
ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لاتجوز وهذا
يدل على ان آزر ماكان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء فى هذه
الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون
محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلى من اعظم انواع الجفاء (الثانى) انه قال

لآزراني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من أعظم انواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء * وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لاتجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الااياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما اف ولاتنهرهما وهذا ايضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر اويخشى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق اكثر تأثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تارح والعم قديسمى بالاب على ماذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على ابي يعني العم العباس وايضا يحتمل ان آزر كان والدام ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الام * واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وماكان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لايجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لايجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا اما قوله التغليظ مع الاب لايليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله اعلم (المسئلة الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء * وسألني واحد فقال قرئ آزر بهاتين القراءتين واما قوله وقال موسى لاخيه هرون قرئ هرون بالنصب وماقرئ البتة بالضم فما الفرق * قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم

ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس فى تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ماأثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لابيه أتتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله أتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلى الذى فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثانى) ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلى لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام ❊ قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف فى كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله انى اراك وقومك فى ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهى ان نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلى فقول ابراهيم عليه السلام أتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك أرينا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم فى قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثانى فى الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم) هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة اى عرفناه وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك اشارة الى مصدر نرى لا الى اراءة اخرى مفهومة من قوله انى اراك ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه فى سلك الامور المشاهدة والكاف لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها فى الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير نرى ابراهيم اراءة كائنة مثل تلك الاراءة فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لا نعتاله اى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام

وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو انا نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية فى الذوات وفى الصفات الا ان جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصارى يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته فى كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك فكيف القول فى كل ملكوت الله تعالى فثبت ان دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التى لا نهاية لها دفعة واحدة فى عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر فى المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر فى الله فانه لا نهاية له والله اعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان فى تفسير هذه الاراءة قولين (الاول) ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسى والى حيث ينتهى اليه فوقية العالم الجسمانى وشق له الارض الى حيث ينتهى الى السطح الآخر من العالم الجسمانى ورأى ما فى السموات من العجائب والبدائع ورأى ما فى باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه قال لما اسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما فى السموات وما فى الارض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادى فهم بين حالين اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورائهم وطعن القاضى فى هذه الرواية من وجوه (الاول) ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة (الثانى) ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او خطأ فان كان صوابا فلم رده فى المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله فى المرة الاولى ثم قال واخبار الآحاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثانى) ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا

(ملكوت السموات والارض) اى ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه اولا فقد قيل وقيل والاول هو الاظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما روى انه كشف له عليه السلام عن السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين وقيل آياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والاشجار والبحار وهذه الاقوال لا تقتضى ان تكون الاراءة بصرية اذ ليس المراد باراءة ما ذكر من الامور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من ابصارها ومشاهدتها فى انفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤنه عز وجل ولا ريب فى ان ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبئ عنه اسم الاشارة المفصح عن كون المشار اليه امرا بديعا فان الاراءة البصرية المعتادة بمعزل من تلك المثابة وقرئ ترى بالتاء واسناد الفعل الى الملكوت اى تبصره عليه السلام دلائل الربوبية

القول بوجوه (الحجة الاولى) ان ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لاترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراءة فى اول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثانية) انه تعالى قال فى آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لاتصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم فى تلك الدعوى الابدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التى اوردها ابراهيم على قومه فى الاستدلال بالنجوم من الطريق الذى نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضرورى بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لايحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألاترى ان الكفار فى الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم فى تلك المعرفة مدح ولاثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذى يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال فى حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال فى حق هذه الامة سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لابالبصر الظاهر فكذلك فى حق ابراهيم لايبعد ان يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذى ذكره فى النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما فى كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت ان ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لابالعين (الحجة السابعة) ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك فى الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هى شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ألا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول او عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير ان تكون ممكنة هى غير باقية وبتقدير ان تكون باقية هى شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام فى ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى فى كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول فى دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هى فزال هذا الاشكال والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى الواو فى قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها ليكون من الموقنين (الثانى) ان يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما فى حق فرعون قال تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى فى حق ابراهيم عليه السلام انا أريناه هذه الآيات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان فى اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهى الى الجزم (الثانى) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

(فكما)

واللام فى قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها اى وليكون من زمرة الراسخين فى الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لالامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لاعينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته فى ذلك كيف لاوارشاد الخلق والزام المشركين كما سيأتى من فوائده بلا مرية بل لبيان انه الاصل الاصيل والباقى من مستتبعاته وقيل هى متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة اخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام اى ليستدل بها وليكون الخ فينبغى ان يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات اراءتها لا من غايات اراءة نفس الربوبية

فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذى لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة فى القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثانى امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها فى اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره فى مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسمانى لها فى الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزاد عليه فى الصعود واما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلى وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله اعلم ❁ قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر فلما افلت قال ياقوم انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لابيه آزر وقوله وكذلك نرى جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن والمجن وهو المقبور والجنة كل هذا يعود اصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا اظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول فى اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى اظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان اكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه فى ملكه فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابراهيم به وما اظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف فى جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه فى فيه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربى فقالت انا فقال ومن ربك قالت ابوك

وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل) على الاول وهو الحق المبين عطف على قال ابراهيم داخل تحت ما امر بذكره بالامر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وما لحق فان تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والارض وما فيهما وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه فى الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين فى معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقضى بأن يحكم عليه السلام باستحالة الهية ما سواه سبحانه من الاصنام والكواكب وعلى الثانى هو تفصيل لما ذكر من اراءة ملكوت السموات والارض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) جواب لما فان رؤيته انما تتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح فى انه لم يكن فى ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق انه كان قريبا من الغروب كما ستعرفه وقيل كان ذلك الكواكب هو الزهرة وقيل المشترى وقوله تعالى (قال هذا ربى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة على بيان اراءته عليه السلام ملكوت السموات والارض

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو اضوأ النجوم فى السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الحجة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ماذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وحكى فى هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتغليظ الابعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولاشك انه انما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموت والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وماتحتهما الى ماتحت الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وايضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اى آتيناه رشده من قبل من اول زمان الكفرة وقوله وكنا به عالمين اى بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لالاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

(والمعرفة)

فان ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ماظهر منه عليه السلام من آثار تلك الاراءة واحكامها كأنه قيل فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والفرض هذا ربى مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سلوك هذه الطريقة فى بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهية الاصنام لما ان هذا اخفى بطلانا واستحالة من الاول فلو صدع بالحق من اول الامر كما فعله فى حق عبادة الاصنام لتمادوا فى المكابرة والعناد ولجوا فى طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان ذلك فى زمان مراهقته واول اوان بلوغه وهو مبنى على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ماذكر من العلة المقدرة وجعل قوله تعالى فلما جن الخ تفصيلا لما ذكر من الاراءة وبيانا لكيفية الاستدلال وانت خبير بأن كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام (فلما افل) اى غرب (قال لا أحب الآفلين) اى الارباب المتنقلين من مكان الى مكان المتغيرين من حال الى حال المحتجبين بالاستار فانهم بمعزل من استحقاق الربوبية قطعا

و المعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب و القمر و الشمس حال ما كان فى الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول ياقوم انى برئ مما تشركون مع انه ما كان فى الغار لاقوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لااحب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشرة) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لايليق بالغار (الحجة الثانية عشرة) ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولاشك ان الشمس كانت طالعة فى اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغى ان يستدل بغروبها السابق على انها لاتصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا فى القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لايجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربى واذا بطل هذا بقى ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة (الاول) ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه مايدل على فساده وهو قوله لاأحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد فى الجواب والدليل عليه انه تعالى دل فى اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثانى فى التأويل) ان نقول قوله هذا ربى معناه هذا ربى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اى فى زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم

(فلما رأى القمر بازغا) اى مبتدئا فى الطلوع اثر غروب الكوكب (قال هذا ربى) على الاسلوب السابق (فلما افل) كما افل النجم (قال لئن لم يهدنى ربى) الى جنابه الذى هو الحق الذى لامحيد عنه (لأكونن من القوم الضالين) فان شيئا مما رأيته لايليق بالربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام فى اظهار النصفة ولعله عليه السلام كان اذذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار اوبعده بقليل وكان الكوكب قريبا منه وافقه الشرقى مكشوف اولا والافطلوع القمر بعد افول الكوكب ثم افوله قبل طلوع الشمس كما ينبئ عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) اى مبتدئة فى الطلوع مما لايكاد يتصور (قال) اى على النهج السابق (هذا ربى) وانما لم يؤنث لما ان المشار اليه والمحكوم عليه بالربوبية هو الجرم المشاهد من حيث هو لامن حيث هو مسمى باسم من الاسامى فضلا عن حيثية تسميته بالشمس اولتذكير الخبر وصيانة الرب عن وصمة التأنيث وقوله تعالى (هذا اكبر) تأكيد لمارامه عليه السلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية الى فساد دينهم من جهة اخرى ببيان ان الاكبر احق بالربوبية من الاصغر

فيقول اين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول ياإله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون مانعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني (والوجه الخامس) ان يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون

(قالوا)

(فلما افلت) هي ايضا كما افل الكوكب والقمر (قال) مخاطبا للكل صادعا بالحق بين اظهرهم (ياقوم اني بريء مما تشركون) اي من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حالة الى اخرى المسخرة لمحدثها اومن اشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيره على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وان كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها مارتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذه المصنوعات ومنشئها فقال (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات) التي هذه الاجرام التي تعبدونها من اجزائها (والارض) التي تغيب هي فيها (حنيفا) اي مائلا عن الاديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها (وما انا من المشركين) في شيء من الافعال والاقوال

قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لان صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربى لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفى اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهى استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله اعلم (الوجه السابع) ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا فى تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا ربى اى هذا هو الرب الذى تدعوننى اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال لا احب الآفلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (اما الاحتمال الثانى) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربى فلما شاهد حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه فى اثناء هذا البحث فقال فى الحال انى برئ مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابو عمرو وورش عن نافع رئى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف اوهاء نحو رآك ورآها فحينئذ يكسرها حمزة والكسائى ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن ابى بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائى فاذا تلته الف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن ابى بكر ونصر عن الكسائى يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا فى رأوك ورأوه انه بالفتح قال الواحدى امامن فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهى ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى وامامن فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التى فى رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وامامن كسرهما جميعا فلاجل ان تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم (المسئلة الخامسة) القصة التى ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام ولد فى الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبى واما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله اعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين (احدهما) ان الافول ماهو

(وحاجه قومه) اى شرعوا فى مغالبته فى امر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كأنه قيل فـاذا قال عليه السـلام حين حاجوه فقيل قال منكرا لما اجترؤا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم (أتحاجونى فى الله) بادغام نون الجمع فى نون الوقاية وقرئ بحـذف الاولى وقوله تعالى (وقد هدان) حال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار فان كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام اى أتجادلوننى فى فى شأنه تعالى ووحدانيته والحال انه تعالى هدانى الى الحق بعدما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبيينا تاما كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا أخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام فى اثناء المحاجة من اصابة مكروه من جهة اصنامهم كما قال لهود عليه السلام قومه ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسـوء ولعلهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بآلهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف عائدها وقوله تعالى (الا ان يشاء ربى شيئا)

(والثانى) ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشئ بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول فى اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان فى الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذى يحتج به الانبياء فى معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لابد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لايعرفها الا الافاضل من الخلق امادلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايضا قال بعض المحققين الهوى فى خطرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لايكون مقطوع الحاجة فلابد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلايكون الآفل الهابل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لايصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعنى قوله لااحب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير امااذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذى لايتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكواكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى الهيته فظهر على قول المنجمين ان للافول مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى الهيته والله اعلم (اما المقام الثانى) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل ايضا ان يقول اقصى مافى الباب ان يكون أفوله دالا على حدوثه الا ان حدوثه لايمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبودا له ألاترى ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان فى هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لايمنع من كونها اربابا للانسان

استثناء مفرغ من اعم الاوقات اى لااخاف ماتشركونه به سبحانه من معبوداتكم فى وقت من الاوقات الا فى وقت مشيئته تعالى شيئا من اصابة مكروه بى من جهتها وذلك انما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه اصلا وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام اظهار منه لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لامره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربى كل شئ علما) كأنه تعليل للاستثناء اى احاط بكل شئ علما فلا يبعد ان يكون فى علمه تعالى أن يحيق بى مكروه من قبلها بسبب من الاسباب وفى الاظهار فى موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (أفلا تتذكرون) اى أتعرضون عن التأمل فى ان آلهتكم جمادات غير قادرة على شئ ما من نفع ولا ضر فلا تتذكرون انها غير قادرة على اضرارى وفى ايراد التذكر دون التفكر ونظائره اشارة الى ان امر اصنامهم مركوز فى العقول لايتوقف الا على التذكر وقوله تعالى (وكيف اخاف ما اشركتم) استئناف مسوق لنفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة

(وآلهة)

وآلهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان (المقام الاول) ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بأفول الكواكب حدوثها وثبت فى بداهة العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون فى وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب فى وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا وآلهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح فى كونها اربابا وآلهة بهذا التفسير (المقام الثانى) ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لايجوز عبادتها وبيانه من وجوه (الاول) ان افولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب ان تكون قادرية ذلك القادر ازلية والا افتقرت قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد فى كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل فى كل الممكنات فوجب فى كل الممكنات ان تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينية فى علم الاصول فالحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا فكونها فى نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذكرهما فى بيان ان الكواكب لاقدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها اربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثانى) ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها فى وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اى شئ كان فبأن يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشئ الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا

بالطريق الالزامى كما سيأتى بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الامر والا ستفهام لا نكار الوقوع ونفيه بالكلية كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله الآية لا لانكار الواقع واستبعاده مع وقوعه كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفى توجيه الانكار الى كيفية الخوف من المبالغة ماليس فى توجيهه الى نفسه بأن يقال أأخاف لما ان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال وكيفية من الكيفيات قطعا فاذا انتفى جميع احواله وكيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهانى وقوله تعالى (ولا تخافون انكم اشركتم بالله) حال من ضمير اخاف بتقدير مبتدأ والواو كافية فى الربط من غير حاجة الى الضمير العائد الى ذى الحال وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا فى محل الخوف فلأن لايخاف عليه السلام فى محل الامن اولى واحرى اى وكيف اخاف انا ماليس فى حيز الخوف اصلا وانتم لا تخافون غائلة ما هو اعظم المخوفات واهولها وهو اشراككم بالله الذى ليس كمثله شئ فى الارض

الاحتمال في الكل وحينئذ لايعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب اوذلك الآخر اومجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه امالوعرفنا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه انافول الكواكب كمايدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان والله اعلم فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لايبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب انابينا انه صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلايبعد ان يقال انه عليه السلام كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذوقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لوكان هذا الكوكب الهالماانتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة مايحضرنا في تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان ابوعلي بن سينايفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بأفولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله لااحب الآفلين ان هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلابدله من مؤثر ولابدله من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لابأس به الاانه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكواكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستول عليها قاهرلها والله اعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لااحب الآفلين على احكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذلوكان جسما لكان غائبا عنا ابدا فكان آفلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاحصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كماتقوله الكرامية والالكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لاعلى التقليد والالم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لاضرورية والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لاطريق الى

ولا في السماء ماهو من جملة مخلوقاته وانما عبرعنه بقوله تعالى (ما لم ينزل به) اى باشراكه (عليكم سلطانا) على طريقة التهكم مع الايذان بان الامور الدينية لايعول فيها الاعلى الحجة المنزلة من عند الله تعالى وفي تعليق الخوف الثاني باشراكهم من المبالغة ومراعاة حسن الادب مالايخفى هذا واماماقيل من ان قوله تعالى ولا تخافون الخ معطوف على اخاف داخل معه في حكم الانكار والتعجيب فما لاسبيل اليه اصلا لافضائه الى فساد المعنى قطعا كيف لاوقد عرفت ان الانكار بمعنى النفي بالكلية فيؤل المعنى الى نفي الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفي نفيه عنهم وانه بين الفساد وحمل الانكار في الاول على معنى نفي الوقوع وفي الثاني على استبعاد الواقع مما لامساغ له على ان قوله تعالى (فأي الفريقين احق بالامن) ناطق ببطلانه حتما فانه كلام مرتب على انكار خوفه عليه الصلاة والسلام في محل الامن مع تحقق عدم خوفهم في محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لماهو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لماهم عليه وانما جيء بصيغة التفضيل المشعرة

تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر و الاستدلال فى احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ فى الطلوع و بزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهرى كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر فى الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التى كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لابد وان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه فى هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا فى قوله الذى خلقنى فهو يهدين وكذا فى قوله واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام اما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فى الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (احدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) اراد هذا الطالع او هذا الذى أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية فان قيل لما كان الافول حاصلا فى الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام فى الشمس يغنى عن ذكره فى القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير فى التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله قال ياقوم انى برىء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفى الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بأثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء وانما نازعوا فى هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لاجرم حصل الجزم بنفى الشركاء على الاطلاق اما قوله انى وجهت وجهى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

باستحقاقهم له فى الجملة لاستنزالهم من رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الآمن فى محل الامن والفريق الآمن فى محل الخوف فايثار ماعليه النظم الكريم على ان يقال فأينا احق بالامن انا أم أنتم لتأكيد الالجاء الى الجواب الحق للتنبيه على علة الحكم والتفادى عن التصريح بتخطئتهم لا لمجرد الاحتراز عن تزكية النفس (ان كنتم تعلمون) المفعول اما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام اى ان كنتم تعلمون من احق بذلك او قصدا الى التعميم اى ان كنتم تعلمون شيئا واما متروك بالمرة اى ان كنتم من اولى العلم وجواب الشرط محذوف اى فأخبرونى (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لامحيد عنه اى الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا ايمانهم) ذلك اى لم يخلطوه (بظلم) اى بشرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون انهم يؤمنون بالله عز وجل وان عبادتهم للاصنام من تمات ايمانهم واحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) اشارة الى الموصول

فتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمتـه وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الحنيف فهو المائل قال ابو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى * قوله تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بأنك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حجتهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعـالى واما قوله الا ان يشاء ربي ففيه وجوه (احدها) الا ان اذنب فيشـاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا ان يشاء ان يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها) الا ان يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم عليه

(السلام)

من حيث اتصافه بما في حيز الصلة وفي الاشارة اليه بعد وصفه بما ذكر ايذان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم وانتظموا في سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الأمن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبر الأولئك وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول الذي هو الموصول ويجوز ان يكون أولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له ولهم خبرا للموصول والأمن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز ان يكون لهم خبرا مقدما والامن مبتدأ والجملة خبرا للموصول ويجوز ان يكون أولئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والامن فاعلا له والجملة خبر الموصول اي أولئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شـوب الشرك لهم الامن فقط (وهم مهتدون) الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين روى انه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنـه يابني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان يصدق بوجود الصانع الحكيم

السلام ذلك حتى لو انه حدث به شئ من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربى كل شئ علما يعنى انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن فى الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفى الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعى فى اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحاجونى خفيفة النون على حذف احد النونين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هدانى قرأ نافع وابن عامر هدانى باثبات اليـاء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم فى الله وهو قوله لا احب الآفلين والقوم ايضا حاجوه فى الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله فحصل لنا من هذه الآية ان المحاجة فى الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهى المحاجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحاجونى فى الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان المحاجة فى تقرير الدين الحق توجب اعظم انواع المدح والثناء والمحاجة فى تقرير الدين الباطل توجب اعظم انواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء فى القرآن والاخبار يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله اعلم ❁ قوله تعالى

(وكيف أخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظـلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف اخاف الاصنام التى لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذى هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان فى مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثانى) انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سـلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على الأمن فى موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الأمن فى موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فأى الفريقين يعنى فريقى المشركين والموحدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم فى المحاجة والمعنى ان الذين حصـل لهم الأمن

ويخلط بهذا التصديق الاشراك به وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد بالظلم المعصيه التى تفسق صاحبها والظاهر هو الاول لوروده مورد الجواب عن حال الفريقين (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أتحاجونى الى قوله مهتدون وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه والاشعار بعلو طبقته وسمو منزلته فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفى اضافتها الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى وقوله تعالى (آتيناها ابراهيم) اى ارشدناه اليها او علمناه اياها فى محل النصب على انه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا او فى محل الرفع على انه خبر ثان او هو الخبر وحجتنا بدل او بيان للمبتدأ وابراهيم مفعول اول لآتينا قدم عليه الثانى لكونه ضميرا وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا ان جعل خبر التلك او بمحذوف ان جعل بدلا اى آتينا ابراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتينا (نرفع) بنون العظمة وقرئ بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى

المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين (اولهما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الأمن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط فى الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط فى حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا فى المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت فى نفى الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثانى) فى الجواب ان وعيد الفاسق من اهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم ❊ قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا احب الآفلين (والثانى) انه اشارة الى ان القوم قالوا له أما تخاف ان تخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم فى العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت فى عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة فى عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذى رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا فى مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية فى الطعن فى النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة فى التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة

(درجات) اى رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة وانتصابها على المصدرية او الظرفية او على نزع الخافض اى الى درجات او على التميز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخيره على الوجوه الثلاثة الاخيرة لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف اى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على ان ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها لا محل لها من الاعراب وقيل هى فى محل النصب على انها حال من فاعل آتينا اى حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) فى كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والجملة تعليل لما قبلها وفى وضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان احوال ابراهيم عليه السلام اظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام

(المسئلة)

(المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابوعمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات اعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم واما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله تعالى ابراهيم عليه السلا تلك الحجة من اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

(ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى مما لا نزاع في جوازه ولا مساغ لعطفه على آتيناها لان له محلا من الاعراب نصبا ورفعا حسبما بين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان في حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين للرابط ولا سبيل اليه ههنا (كلا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة الى غيرهما مطلقا بل بالنسبة الى احدهما اي كل واحد منهما (هدينا) لا احدهما دون الآخر وترك ذكر المهدى اليه لظهور انه الذي اوتي ابراهيم وانهما مقتديان به (ونوحا) منصوب بمضمر يفسره (هدينا من قبل) اي من قبل ابراهيم عليه السلام عد هداه نعمة على ابراهيم عليه السلام لان شرف الوالد سار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم لبيان شؤنه العظيمة من ايتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الاولاد الانبياء وابقاء هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لالزام من ينتمي الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لانه اقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها واما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان منهم من لم يلحقه بولاد من قبل أم ولا أب لان لوطا ابن اخي ابراهيم والعرب تجعل العم ابا كما اخبر الله تعالى عن ابناء يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق مع ان اسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان) منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عطف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام

بشأنه معرما فى الفاعيل من نوع طول وربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم اى وهدينا من ذريته داود وسليمان (وايوب)

علم المرء بأنه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد انواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبناله اسحق لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بنى اسرائيل وهم بأسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ماخرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام فى هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام ان يحتج على العرب فى نفى الشرك بالله بأن ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة فى الدين والدنيا ومن النعم العظيمة فى الدنيا ان آتاه الله اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع ان يذكر نفسه فى هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق واما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم فى اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بنى اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الآباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب (الثانى) انه تعالى ذكر فى جملتهم لوطا وهو كان ابن اخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا فى زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لايقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثانى) ان الضمير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بأن ابراهيم هو المقصود بالذكر فى هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر فى هذه الآية فالسبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لايوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لايفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة

هو ابن اموص من اسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون) او بمحذوف وقع حالا من المذكورين اى وهديناهم حال كونهم من ذريته (وكذلك) اشارة الى مايفهم من النظم الكريم من جزاء ابراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير (نجزى المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقدمر تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين الجنس ومماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة فى مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة ان الجزاء بكثرة الاولاد الانبياء مما اختص به ابراهيم عليه السلام والاقرب ان لام المحسنين للعهد وذلك اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده وهو عبارة عما اوتى المذكورون من فنون الكرامات ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقته والكاف لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها فى الاصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير ونجزى المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار اليه نفس المصدر المؤكد لانعتا له اى وذلك الجزاء البديع نجزى المحسنين المذكورين لاجزاء آخر أدنى منه والاظهار فى موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذى هو عبارة عن الاتيان بالاعمال الحسنة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ان تعبدالله

من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فمن المراتب) المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير فى اول الامر ثم وصل الى الملك فى آخر الامر (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان فى حق موسى وهرون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما فى حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذى راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل فى ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذى شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا فى انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام فى قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله فى آخر الآية ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهى الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزى المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لايكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة فى قلبه فانه لايكون جزاء له على عمله وايضا لايبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزى المحسنين يقتضى ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزى المحسنين على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فى لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضى كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضى كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء

وفيه دليل بين على ان الذرية تتناول اولاد البنات (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية الاولى وقيل هو من اسباط هرون اخى موسى عليهما السلام (كل) اى كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) اى من الكاملين فى الصلاح الذى هو عبارة عن الاتيان بما ينبغى والتحرز عما لاينبغى والجملة اعتراض جئ به للثناء عليهم بالصلاح (واسمعيل واليسع) هو ابن اخطوب بن العجوز وقرئ والليسع وهو على القراءتين علم اعجمى ادخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه منقول من مضارع وشع واللام كما فى يزيد فى قول من قال رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله (ويونس) هو ابن متى (ولوطا) هو ابن هاران ابن اخى ابراهيم عليه السلام (وكلا) اى وكل واحد من أولئك المذكورين (فضلنا) بالنبوة لابعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمى عصرهم والجملة اعتراض كأختها وقوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم) اما متعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف اى وهدينا من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات كثيرة واما معطوف على كلا ومن تبعيضية اى وفضلنا بعض آبائهم الخ (واجتبيناهم) عطف على فضلنا اى اصطفيناهم (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا اليه (ذلك) اشارة الى مايفهم من النظم

تكريم من مصادر الافعال المذكورة وقيل الى ما دانوا به وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مرارا (هدى الله) الاضافة

عليهم السلام يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمى زمانهم قال القاضى ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك فى ان اى الانبياء افضل من بعض كلام واقع فى نوع آخر لاتعلق له بالاول والله اعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائى والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لاينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان اباجعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثانى) انه تعالى قال ومن آبائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان فى آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك (والثالث) انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لايجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر فى حق الانبياء عليهم السلام لايليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى مايكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لايحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنفى الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام فى حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم ❁ قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

تشريف (يهدى به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية والارشاد (١٢٤) وفيه اشارة الى انه تعالى متفضل بالهداية ولو اشركوا) اى هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم واعمالهم اعمالهم (اولئك) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) اى جنس الكتاب المتحقق فى ضمن اى فرد كان من افراد الكتب السماوية والمراد بايتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق اعم من ان يكون ذلك بالانزال ابتداء او بالايراث بقاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) اى الحكمة او فصل الامر على مايقتضيه الحق والصواب (والنبوة) اى الرسالة (فان يكفر بها) اى بهذه الثلاثة او بالنبوة الجامعة للباقين (هؤلاء) اى كفار قريش فانهم بكفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه من القرآن كافرون بما يصدقه جميعا وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (فقد وكلنا بها) اى امرنا بمراعاتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) اى فى وقت من الاوقات بل مستمرون على الايمان بها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تفيد دوام الثبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفى بمعونة المقام لانفى الدوام كما حقق فى مقامه (اعلم)

اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لابدوان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوائف(احدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء (وثانيها)الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين اعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف مالاجله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم وايضا اعطاهم من القدرة والمكنة مالاجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ماذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه ان يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقيل هم اهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابورجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لايبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبي عنه من وجهين(الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده وشريف احكامه مالايحصيه الا الله وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال

من بني آدم وقيل الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من اصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فانها بانتساخها خارجة عن كونها من احكامها وقدمر تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو اعم من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو اعم من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الامر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها واياما كان فتنكير قوما للتفخيم والباء الاولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفي واما تقديم صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آنفا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول ربما يؤدى تقديمه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم او الى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكوراى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به اصلا فقد وفقنا للايمان بها قوما فخاما ليسوا بكافرين بها قطعا بل مستمرون على الايمان بها والعمل بما فيها ففي ايمانهم بها مندوحة عن ايمان هؤلاء ومن هذا تبين ان الوجه ان يكون المراد بالقوم احدى الطوائف المذكورة اذ بايمانهم بالقرآن والعمل باحكامه تتحقق الغنية عن ايمان الكفرة به والعمل باحكامه واما الانبياء والملائكة عليهم السلام فايمانهم به ليس من قبيل ايمان آحاد الامة كما اشير اليه (اولئك) اشارة الى الانبياء

وبتقدير ان يسوى لكان بعضهم اذا قصر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين فى العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز * والثانى ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين فى العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذى اخبر الله تعالى عنه فى هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم * قوله تعالى

(اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لا شبهة فى ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك فى ان قوله فبهداهم اقتده أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام فى تعيين الشئ الذى امر الله محمدا ان يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم فى الامر الذى اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به فى الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم فى شرائعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء فى الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال فى هذه الآية اولئك الذين هدى الله اى هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اى اقتد بهم فى نفى الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال فى هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضى يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين فى شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأمورا بالاقتداء بهم فى تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا فى غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم فى ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال فى تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم فى شرائعهم فى كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم فى شرائعهم يوجب

المستقيم والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الهداية (فبهداهم اقتده) اى فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد بهداهم طريقتهم فى الايمان بالله تعالى وتوحيده واصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء فى اقتده للوقف حقها ان تسقط فى الدرج واستحسن اثباتها فيه ايضا اجراء له مجرى الوقف واقتداء بالامام وقرئ باشباعها على انها كناية (قل لا اسئلكم عليه) اى على القرآن او على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وان لم يجر ذكرهما (اجرا) من جهتكم كما لم يسأله من قبلى من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما امر صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فيه (ان هو) اى ما القرآن (الا ذكرى للعالمين) اى عظة وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما قدروا الله) لما بين شأن القرآن العظيم وانه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما ينطق به قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان غمطهم اياهم وكفرهم بها على وجه سرى ذلك الى الكفر بجميع الكتب الالهية واصل القدر السبر والحزر يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل فى معرفة الشئ فى مقداره واحواله واوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على المصدية وهو فى الاصل صفة للمصدر اى قدره الحق فلما اضيف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه

موصوفه اى ما عرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل اخلوا بها اخلالا (ان)

ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لايمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم فى شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ماذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه فى هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثانى) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لايقال انهم متبعون لليهود والنصارى فى هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصيلا فى ذلك الحكم ولاتعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لايحصل الااذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثانى وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى امر الرسول بالاقتداء بجميعهم فى جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لايوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ماسيجئ تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأسرهم فكان التقدير كأنه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التى كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر فى تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الاقتداء فى اللغة اتيان الثانى بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى اللحيانى عن الكسائى انه قال يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال وبشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائى يحذفانها فى الوصل ويثبتانها فى الوقف والباقون يثبتونها فى الوصل

لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بنقيض نعته الجميل كما ان نفى المحبة فى مثل ان الله لايحب الكافرين كناية عن البغض والسخط والا فنفى معرفة قدره تعالى يتحقق مع عدم التعرض لحطه بل مع السعى فى تحصيل المعرفة كما فى قول من يناجى مستقصرا لمعرفته وعبادته سبحانك ماعرفناك حق معرفتك وماعبدناك حق عبادتك اوما عرفوه حق معرفته فى السخط على الكفار وشدة بطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء فالنفى بمعناه الحقيقى والقائلون هم اليهود قد قالوه مبالغة فى انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فالزموا بما لاسبيل لهم الى انكاره اصلا حيث قيل (قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى) اى قل لهم ذلك على طريقة التبكيت والقام الحجر وروى ان مالك بن الصيف من احبار اليهود ورؤسائهم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضى الله عنه فقال ماانزل الله على بشر من شئ فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل هم المشركون والزامهم انزال التوراة لما انه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله تعالى (نورا وهدى)

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها فى الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات فى الوقف والحذف فى الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت فى السكت بمنزلة همزة الوصل فى الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لاتثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغى ان لاتثبت الهاء الاان هؤلاء الذين اثبتوا راموا موافقة المصحف فان الهاء ثابتة فى الخط فكرهوا مخالفة الخط فى حالتى الوقف والوصل فأثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابوبكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرب فى حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ماقبلها قال ابو على الفارسى ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن فى الوقف كما تقول اشتره والله اعلم اما قوله تعالى قل لااسئلكم عليه اجرا فالمراد به انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر فى ايصال الدين وابلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم فى ذلك فقال لااسئلكم عليه اجرا ولااطلب منكم مالا ولاجعلا ان هو يعنى القرآن الاذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل مايحتاجون اليه فى معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لاالى قوم دون قوم والله اعلم ❊ قوله تعالى (وماقدروا الله حق قدره اذقالوا ماانزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذى جاءبه موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون) اعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لماحكى عن ابراهيم عليه السلام انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وماقدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وانه فى غاية الحسن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ماعظموا الله حق تعظيمه وروى عنه ايضا انه قال معناه ماآمنوا ان الله على كل شئ قدير وقال ابو العالية ماوصفوه حق صفته وقال الاخفش ماعرفوه حق معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشئ اذاسبره وحرره وأراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له اى فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله فى اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لايقدر قدره فقوله وماقدروا الله حق قدره صحيح فى كل المعانى المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لماحكى عنهم انهم ماقدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ماانزل الله على بشر من شئ واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو

الضمير فى به والعامل جاء واللام فى قوله تعالى (للناس) امامتعلق بهدى اوبمحذوف هو صفة له اى هدى كائنا للناس وليس المراد بهذا مجرد الزامهم بالاعتراف بانزال التوراة فقط بل بانزال القرآن ايضا فان الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف بانزاله قطعا لما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم مافعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (تجعلونه قراطيس) اى تضعونه فى قراطيس مقطعة وورقات مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم اوتجعلونه نفس القراطيس المقطعة وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم اخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبدونها) صفة لقراطيس وقوله تعالى (وتخفون كثيرا) معطوف عليه والعائد الى الموصول محذوف اى كثيرا منها وقيل كلام مبتدأ لامحل له من الاعراب والمراد بالكثير نعوت النبى عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من احكام التوراة وقرئ الافعال الثلاثة بالياء حملا على قالوا وماقدروا وقوله تعالى (وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) قيل هو حال من فاعل تجعلونه باضمار قد او بدونه على اختلاف الرأيين قلت فينبغى ان يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع فان مافعلوه بالكتاب

(فى)

فى الحقيقة ماعرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) ان منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم التكاليف والاول باطل لان ذلك يقتضى انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بمالايليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر المنع ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهى فههنا لابد من مبلغ وشارع ومبين وماذاك الا الرسول فان قيل لم لايجوز ان يقال العقل كاف فى ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لايمتنع تأكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروعة على ألسنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن فى حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق فى حقه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره (الوجه الثانى) فى تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقائلون بهذا القول لهم مقامان (احدهما) ان يقولوا انه ليس فى الامكان خرق العادات ولا ايجاد شئ على خلاف ماجرت به العادة (والمقام الثانى) الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح فى كمال قدرة الله تعالى * اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان مايحتمله الشئ وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق فى حق هذا القائل انه ماقدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لايمتنع عقلا انشقاق القمر ولاحصول سائر المعجزات * واما المقام الثانى وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ماهو مقرر فى كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ماقدر الله حق قدره (والوجه الثالث) انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهى وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لايتم ولايكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من انكر ذلك فقد طعن فى كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ماقدر الله حق قدره فثبت ان كل من قال ماانزل الله على بشر من شئ فهو ماقدر الله حق قدره (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ماانزل الله على بشر من شئ اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من

من التفريق والتقطيع لما ذكر من الابداء والاخفاء شناعة عظيمة فى نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذا لعلومهم ومعارفهم اشنع واعظم لاعما تلقوه من جهة النبى صلى الله عليه وسلم زيادة على مافى التوراة وبيانا لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون كما قالوا

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما ان كان الثانى وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لايقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التى وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم فى هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت فى حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذى انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين وقد سمنت من الاشياء التى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ماانزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ويلك ماهذا الذى بلغنا عنك فقال انه اغضبنى ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة فى سبب نزول هذه الآية * وفيها سؤالات (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف ألاترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ماانزل الله على بشر من شئ وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ماانزل الله على بشر من شئ مراده منه انه ماانزل الله على بشر من شئ فى انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذى جاء به موسى مبطلا لكلامه فهذا احد السؤالات (والسؤال الثانى) ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لايمكنه البتة ان يقول ماانزل الله على بشر من شئ الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لايليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقى على وجه الدهر فى ابطاله (والسؤال الثالث) ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت فى الواقعة الفلانية فهذه هى

لان تلقيهم لذلك من القرآن الكريم ليس بما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة اما ماورد فيه زيادة على مافيها فلانه لاتعلق له بها نفيا ولا اثباتا واما ماورد بطريق البيان فلان مدار مافعلوا بها من التبديل والتحريف ليس ما وقع فيها من التباس الامر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بايضاحه وبيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ

السؤالات الواردة على هذا القول والاقرب عندى ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن فى نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لايمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل على شيئا لانى بشر وموسى بشر ايضا فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحى والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما انزل الله على شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذى ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودى ان يصر على انكاره بل اقصى ما فى الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فهو المقصود والافلا فاما ان يصر اليهودى على انه تعالى ما انزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بأن الله تعالى انزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودى قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة فى هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا الوجه (والقول الثانى) ان قائل هذا القول اعنى ما انزل الله على بشر من شئ قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وايضا فما بعد هذه الآية لايليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لاتليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لايليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول (اما السؤال الاول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاما عليهم فى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ (واما السؤال الثانى) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا

فلا تستحق ان تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ ان تكون استئنافا مقررا لما قبلها من مجئ الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجئ القرآن ولا سبيل الى جعل ما عبارة عما كتموه من احكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فان ظهوره

مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا مايحضرنا فى هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وماقدروا الله حق قدره اى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة فى القرآن فى ثلاثة مواضع وكلها وردت فى حق الكفار فههنا ورد فى حق اليهود او كفار مكة وكذا القول فى الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى فى هذا الاستدلال فائدة والله اعلم (المسئلة الخامسة) فى هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة فى موضع النفى تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ماانزل الله على بشر من شئ نكرة فى موضع النفى فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة فى موضع النفى تعم والله اعلم (الحكم الثانى) النقض يقدح فى صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ماانزل الله على بشر من شئ بقوله قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله فى هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله اعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالى فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ماانزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثانى ان موسى ماكان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قولهم ماانزل الله على بشر من شئ فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه فى نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين

وان كان منزجرا لهم من الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما هذا وقد قيل الخطاب لمن آمن من قريش كما فى قوله تعالى لتنذر قوما ماانذر آباؤهم

الوصفين في آية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم مالم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ماقبله (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسي قوله يجعلونه قراطيس اى يجعلونه ذات قراطيس اى يودعونه اياها * فان قيل ان كل كتاب فلابد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب انه حصل في التوارة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام ألا ترى انهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزانى المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آباؤكم والمراد ان التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر ان المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوارة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الآية قل من انزل الكتاب الذى صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذى يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع

وقوله تعالى (قل الله) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا محيد عنه وايذانا بأنهم افحموا ولم يقدروا على التكلم اهـ

يقول من الذى احدث الحياة بعد عدمها و من الذى احدث العقل بعد الجهالة و من الذى اودع فى الحدقة القوة الباصرة و فى الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله و المقصود انه بلغت هذه الدلالة و البينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به اولم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا اقت الحجة عليهم و بلغت فى الاعذار و الانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شئ البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد و ذلك لاينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشئ من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم * قوله تعالى (و هذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه و لتنذر ام القرى و من حولها و الذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به و هم على صلوتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده ان القرآن كتاب الله انزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة و السلام و اعلم ان قوله و هذا اشارة الى القرآن و اخبر عنه بانه كتاب و تفسير الكتاب قد تقدم فى اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه و المقصود ان يعلم انه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لانه لايبعد ان يخص الله محمدا عليه الصلاة و السلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة و انه تعالى هو الذى تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال اهل المعانى كتاب مبارك اى كثير خيره دائم بركته و منفعته يبشر بالثواب و المغفرة و يزجر عن القبيح و المعصية واقول العلوم اما نظرية و اما عملية اما العلوم النظرية فأشرفها و اكملها معرفة ذات الله وصفاته و افعاله و احكامه و اسمائه و لاترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده فى هذا الكتاب و اما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح و اما اعمال القلوب و هو المسمى بطهارة الاخلاق و تزكية النفس و لاتجد هذين العلمين مثل ما تجده فى هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه و المتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى و انا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية و العقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات فى الدين و الدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب و الامر فى الحقيقة كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما علم الاصول و اما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة و الامكنة فوجب القطع بان المذكور فى القرآن

(ثم ذرهم فى خوضهم) فى باطلهم الذى يخوضون فيه و لا عليك بعد الزام الحجة و القام الحجر (يلعبون) حال من الضمير الاول و الظرف صلة للفعل المقدم او المؤخر او متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الاول او من فاعل الثانى او من الضمير الثانى لانه فاعل فى الحقيقة و الظرف متصل بالاول (و هذا كتاب انزلناه) تحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقرير انزال ما بشر به من التوراة و تكذيب لهم فى كلمهم الشنعاء اثر تكذيب (مبارك) اى كثير الفوائد و جم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها او الكتب التى قبله فانه مصدق للكل فى اثبات التوحيد و الامر به و نفى الشرك و النهى عنه و فى سائر اصول الشرائع التى لاتنسخ

موافق ومطابق لما فى التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل فى تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية فى جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ولتنذر اهل أم القرى واتفقوا على ان أم القرى هى مكة واختلفوا فى السبب الذى لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هى كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل فى تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل فى سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة ام القرى وقيل انما سميت مكة ام القرى لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل ايضا ان مكة اول بلدة سكنت فى الارض اذا عرفت هذا قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثانى) زعمت طائفة من اليهود ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما انزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهى ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام انه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم فى رواية ابى بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا ألا ترى انه قال لينذروا به اى بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحى فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا ولتنذر بالتاء خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضى ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا فى تقرير

(ولتنذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك اى للبركات ولانذارك اهل مكة وانما ذكرت باسمها المنبئ عن كونها اعظم القرى شأنا وقبلة لاهلها قاطبة ايذانا بان انذار اهلها اصل مستتبع لانذار اهل الارض كافة وقرئ لينذر بالياء على ان الضمير للكتاب (ومن حولها) من اهل المدر والوبر فى المشارق والمغارب (والذين يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من افانين العذاب (يؤمنون به) اى بالكتاب لانهم يخافون العاقبة ولا يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلوتهم يحافظون) تخصيص محافظتهم على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التى لابد للمؤمنين من ادائها للايذان بانافتها من بين سائر الطاعات وكونها اشرف العبادات بعد الايمان

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته فى تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ فى النظر والتأمل فى دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان (والثانى) ان دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة فى تقرير هذه القاعدة مثل ما فى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج اهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة فى الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا فى البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلاجرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة فى تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا ألا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شئ من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شئ من المعاصى الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر فى هذا المقام والله اعلم * قوله تعالى (ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة (فأولها) ان يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا فى مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفى الاسود العنسى صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بنى حنيفة قال القاضى الذى يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو برئ منه اما فى الذات واما فى الصفات واما فى الافعال كان داخلا تحت هذا

(ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم انه تعالى بعثه نبيا كمسيلمة الكذاب والاسود لعنسى او اختلق عليه احكاما من الحل والحرمة كعمرو بن لحى ومتابعيه اى هو اظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب على نفى الاظلم منه وانكاره من غير تعرض لنفى المساوى وانكاره فان الاستعمال الفاشى فى قولك من افضل من زيد اولا اكرم منه على انه افضل من كل فاضل واكرم من كل كريم وقد مر تمام الكلام فيه

الوعيد قال والافتراء على الله فى صفاته كالمجسمة وفى عدله كالجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله فى صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس فى الصفة بل فى نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الخلاف لم يقع فى الصفة بل فى الذات واما قوله الجبرة قد افتروا على الله تعالى فى صفاته فليس بصحيح لانه يقال له الجبرة مازادوا على قولهم الممكن لابد له من مرجح فان كذبوا فى هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا فى ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعى بتخليق الله تعالى وذلك عين مانسميه بالجبر فثبت ان الذى وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفترى على الله من يقول الممكن لايتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفى الصانع بالكلية بل يلزمه نفى الآثار والمؤثرات بالكلية (والنوع الثانى) من الاشياء التى وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله اوقال أوحى الى ولم يوح اليه شئ والفرق بين هذا القول وبين ماقبله ان فى الاول كان يدعى انه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحى على محمد صلى الله عليه وسلم واما فى هذا القول فقد اثبت الوحى لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ماليس بموجود ونفى ماهو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ماقاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله فى القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى ايضا ان عبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب الوحى للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم انشأناه خلقا آخر عجب عبدالله منه فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الآية فسكت عبدالله وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما انزل الله اما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهى شدة الموت وغمرة كل شئ كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشئ اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان فى شئ كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال الشدائد

(اوقال اوحى الى) من جهته تعالى (ولم يوح اليه) اى والحال انه لم يوح اليه (شئ) اصلا كعبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب للنبى صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما بلغ ثم انشأناه خلقا آخر قال عبدالله تبارك الله احسن الخالقين تعجبا من تفصيل خلق الانسان ثم قال عليه الصلاة والسلام اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد اوحى الى كما اوحى اليه ولئن كان كاذبا فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما انزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه اى ولو ترى الظالمين اذ هم (فى غمرات الموت) اى شدائده من غمره اذا غشيه

و المكاره الغمرات وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا عظيما و الملائكة باسطو ايديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطو ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه اخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه مسئلتان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لاقدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطو ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى) ان يكون المعنى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله اخرجوا انفسكم اى اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج الى مالى عليك الساعة ولا ابرح من مكانى حتى انزعه من احداقك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى مايحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد لقاء الله اراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لاشك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفس مغايرة للأجساد الا انا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون اى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايمسكه على هون أم يدسه في التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على

(والملائكة باسطو ايديهم) بقبض ارواحهم كالمتقاضى الملظ الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة من غير امهال وتنفيس او باسطوها بالعذاب قائلين (اخرجوا انفسكم) اى اخرجوا ارواحكم الينا من اجسادكم اوخلصوا انفسكم من العذاب (اليوم) اى وقت الاماتة او الوقت الممتد بعده الى مالا نهاية له (تجزون عذاب الهون) اى العذاب المتضمن لشدة واهانة فاضافته الى الهون وهو الهوان لعراقته فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كاتخاذ الولد له ونسبة الشريك اليه وادعاء النبوة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلاتتأملون فيها ولاتؤمنون بها

الله و التكبر على آيات الله و اقول هذان النوعان من الآفات و البلاء ترى اكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه و من آثاره و نتائجه وذكر الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون اى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الكبر ❊ قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ماكنتم تزعمون) اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار و على هذا التقدير فيحتمل ان يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم و يحتمل ان يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى و منشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار او لا فقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم و لنسألن المرسلين يقتضى ان يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الآية معطوفة على ماقبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى ورديف وقال الفراء فرادى جمع واحده فرد وفردة و فريد و فردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل امرين (احدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ماحصلوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا اعمارهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيامة فهم فى الحقيقة ماحضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ماكنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو على هذا الاسم يستعمل على ضربين احدهما ان يكون اسما متصرفا كالافتراق والآخر ان يكون ظرفا والمرفوع فى قراءة من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله

(ولقد جئتمونا) للحساب (فرادى) متفردين عن الاموال والاولاد وغير ذلك مما آثرتموه من الدنيا اوعن الاعوان والاصنام التى كنتم تزعمون انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرئ فراد كخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم اول مرة) بدل من فرادى اى على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد او حال ثانية عند من يجوز تعددها او حال من الضمير فى فرادى اى مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما او صفة مصدر جئتمونا اى مجيئا كخلقنا لكم اول مرة (وتركتم ماخولناكم) تفضلناه عليكم فى الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ماقدمتم منه شيئا ولم تحملوا نقيرا (ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء) اى شركاء الله تعالى فى الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) اى وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين اى اوقع الجمع بينهما وقرئ بينكم بالرفع على اسناد الفعل الى الظرف كما يقال قوتل امامكم وخلفكم اوعلى ان البين اسم للفصل والوصل اى تقطع وصلكم وقرئ مابينكم (وضل عنكم) اى ضاع اوغاب (ماكنتم تزعمون) انها شفعاؤكم اوان لابعث ولاجزاء

تعالى ومن بيننا و بينك حجاب وهذا فراق بينى و بينك فلما استعمل اسما فى هذه المواضع جازان
يسند اليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من رفع قال و يدل على ان هذا المرفوع هو الذى
استعمل ظرفا انه لايخلو من ان يكون الذى هو ظرف اتسع فيه او يكون الذى هو مصدر
و القسم الثانى باطل و الانصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لأن المراد
من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جازان يكون بمعنى
الوصل مع ان اصله الافتراق و التباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشيئين الذين بينهما
مشاركة و مواصلة من بعض الوجوه كقولهم بينى و بينه شركة و بينى و بينه رحم فلهذا
السبب حسن استعمال هذا اللفظ فى معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
وصلكم اما من قرألقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه اضمر الفاعل و التقدير لقد تقطع
وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتنى و التقدير اذا كان الرجاء او البلاء
غدا فأتنى فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم
فحذفت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف
فى معرفة احوال القيامة (فأولها) ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد آلة له
فى اكتساب المعارف الحقة و الاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل
هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة
التى يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها و ابطلها و لم ينتفع بها البتة و هذا هو المراد
من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع انها لم
تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر اردأ من
الاول وذلك لانها طول العمر كانت فى الرغبة فى تحصيل المال و الجاه و فى تقوية العشق
عليها و تأكيد المحبة وفى تحصيلها و الانسان فى الحقيقة متوجه من العالم الجسمانى الى
العالم الروحانى فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية واخذ يتوجه من المقصد
الروحانى الى العالم الجسمانى ونسى مقصده واغتر بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت
القضية شاء ام أبى توجه من العالم الجسمانى الى العالم الروحانى فبقيت الاموال التى
اكتسبها وافنى عمره فى تحصيلها وراء ظهره و الشئ الذى يبقى وراء ظهر الانسان لايمكنه
ان ينتفع به وربما يبقى منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته البهامع
العجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة و الغم و الحسرة وهو المراد من قوله
وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان و لم يصرفه
فى مصارف الخيرات فصفته هذه التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية اما اذا صرفها الى الجهات
الموجبة للتعظيم لامر الله و الشفقة على خلق الله فاترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه
قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)
ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم فى نصرة الاديان الباطلة و المذاهب الفاسدة وظنوا
انهم ينتفعون بها عند الورود فى محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما فى تلك المذاهب

(من)

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق ماله فى تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم فى تحصيل مالم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده فى دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) انه لما بدا له انه فاته الامر الذى به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذى يوجب حصول المضرات فاذن بقى له رجاء فى التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان فى شرح احوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم فى التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم فى بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على ان المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفى قوله فالق الحب والنوى قولان (الاول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشئ قبل ان دخل فى الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشئ الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة فى الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا آخر اما الشق الذى يظهر فى اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما الشق الذى يظهر فى اسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء

(ان الله فالق الحب والنوى) شروع فى تقرير بعض افاعيله تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته ولطف صنعه وحكمته اثر تقرير أدلة التوحيد والفلق الشق بابانة اى شاق الحب بالنبات والنوى بالشجر وقيل المراد به الشق الذى فى الحبوب والنوى اى خالقهما كذلك كما فى قولك ضيق فم الركية ووسع اسفلها وقيل الفلق بمعنى الخلق قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر

بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ههنا عجائب (فأحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لاتنفذ المسلة القوية فيه ولايغوص السكين الحاد القوى فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والغوص فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لابد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحته ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعتها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالاترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لابد وان يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامستها) انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها يكون النواة لها لب كما فى نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما فى نوى التمر وبعض الفواكه لايكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة فى هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لابد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لايكمل الاعلى ذلك الشكل وايضافقد اودع الخالق تعالى فى كل نوع من انواع الحبوب خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضافقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما فى وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة فى بدن الانسان ثم لايزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخر ولاتزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك فى تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطانى خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة فى جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية فى تلك المجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق فى ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته فى تخليق جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته فى تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته فى تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان فى هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وماخلقت الجن والانس الاليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك فى تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى مافوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة فى الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لاآخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله فى حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر فى تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريقها وتشعيبها الى مالا آخر له ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لايكون حيا اذا عرفت هذا فللناس فى تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت) اى يخرج ماينمو من الحيوان والنبات عما لاينمو من النطفة والحب والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها وقيل خبر ثان لان وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحى) كالحيوان والنبات عطف على فالق الحب لاعلى يخرج على الوجه الاول لان اخراج الميت من الحى ليس من قبيل فلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضاد ان متنافيان لحصول المثل عن المثل بوهم ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثانى) ان يحمل الحى والميت على ماذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضاوفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثانى) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما فى حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما فى حق ولدنوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قديصير بعض مايقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا فى الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير فى الشراب لاجل ان يموت فلماتناوله وظن القوم انه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقديكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما مااهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأنافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل ان يقول انه قال اولا يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب فى اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى فى حكم الحيوان الاترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتنى بذلك الفعل فى كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لايفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبدالقاهر الجرجانى لهذا مثلا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذاثبت هذا فنقول الحى اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحى من الميت اكثروا كمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه

(ذلكم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته الى غيره ولاسبيل اليه اصلا

مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون فى اثبات القول بعبادة الاصنام والثانى ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحى من نطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحى من ميت التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان فى النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثانى الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا ان لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب بن عباد بقوله فأنى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فأنى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهى الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الزمتموه علينا والله اعلم ❊ قوله تعالى (فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور فى هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم فى كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم فى القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه (الاول) ان نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير فى جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذى يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذى تكون تلك الدائرة أفقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفى ذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضى انه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدتنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء فى كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان اثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب ان يكون مستطيرا فى جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

(فالق الاصباح) خبر آخر لان او لمبتدأ محذوف والاصباح مصدر سمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على انه جمع صبح اى فالق عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره او فالق ظلمة الاصباح وهى الغبش الذى يلى الصبح وقرئ فالق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكنا) يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به او يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرئ جاعل الليل فانتصاب سكنا بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على ان المراد به الجعل المستمر فى الازمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضى فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى الى أثنين يعمل فى الثانى وان كان بمعنى الماضى لانه لما اضيف الى الاول تعين نصبه الثانى لتعذر الاضافة بعد ذلك (والشمس والقمر) معطوفان على الليل وعلى القراءة الاخيرة قيل هما معطوفان على محله والاحسن نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئا بالجر وبالرفع ايضا على الابتداء والخبر محذوف اى مجعولان (حسبانا) اى على ادوار مختلفة يحسب بها الاوقات التى

والحطة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى
تشبه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد
ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب
ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود
الا بتخليقه وان الظلمات لاثبات لها الا بتقديره كما قال فى اول هذه السورة وجعل الظلمات
والنور (والوجه الثانى) فى تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتأملنا ان الشمس والقمر
وسائر الكواكب لاتقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذى لايكون مقابلا لها
فيمتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين
الباحثين عن احوال الضوء المضئ ولهم فى تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول
الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من
اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع
ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لايجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء
المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف
تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لايزال يسرى ذلك الضوء من هواء
الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذى عول عليه ابو
على بن الهيثم فى تقرير هذا المعنى فى كتابه الذى سماه بالمناظر الكلية والجواب ان هذا العذر
باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لايقبل
النور واللون فى ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر
النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما انفذ البصر فيما وراءه ولصار
ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور فى ذاته
وجوهره وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا
لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لايجوز ان يقال انه حصل فى الافق اجزاء كثيفة من
الابخرة والادخنة وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها
يصير سببا لحصول الضوء فى الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما
كانت الابخرة والادخنة فى الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس
الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثانى) فى ابطال هذا الكلام
الذى ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التى هى دائرة الافق لنا فهى بعينها دائرة نصف النهار
لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التى هى نصف النهار فى بلدنا وجب كونها دائرة
الافق لأولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل
وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هنالك والربع من

نبط بها العبادات والمعاملات
او يحسو بان حسبانا والحسبان
بالضم مصدر حسب كما ان الحساب
بالكسر مصدر حسب (ذلك)
اشارة الى جعلهما كذلك وما
فيه من معنى البعد للايذان بعلو
رتبة المشار اليه وبعد منزلته
اى ذلك التسيير البديع (تقدير
العزيز) الغالب القاهر الذى
لايستعصى عليه شئ من الاشياء
التى من جملتها تسييرهما على
الوجه المخصوص (العليم)
بجميع المعلومات التى من جملتها
ما فى ذلك التسيير من المنافع
والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق
ومعادهم

الفلك الذى هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا
كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء
الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان
يحصل الضوء والنور فى هواء الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع
الشرقى فى غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
الهواء لا يقبل كيفية النور فى ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذى ذكره ابن الهيثم فقد
ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص
الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل فى العالم انما كان بتأثير
الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة فى تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول
هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول
فهو ان الاجسام متماثلة فى كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك
الاختلاف واقعا فى مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان مابه المشاركة مغاير لمابه
المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها
والاول باطل لانه يقتضى كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل
ان كان متحيزا ومختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان
الحاصل فى الحيز حالا فى محل لا تعلق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع فى بديهة
العقل والثانى ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هى الاجسام ومابه قد حصلت
المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة فى تمام
الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث)
وهو القول بان مابه حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر
فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين
فانه يصح ايضا على المثل الثانى واذا استوت الاجسام بأسرها فى قبول جميع الصفات
على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لابد وان يكون
بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح فى الحقيقة هو الله تعالى
وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) فى تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم
بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمى والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل
حصل الخوف والفزع فى قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت
المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم
فكأنه نفخ فى الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور
وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة فى الحيوانات اكمل
ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى فى تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح فى كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى اجل اقسام الدلائل وفى كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق اجل الاقسام واشرف الانواع فهذا ما حضرنا فى تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم * ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى صبحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) فى تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

افنى رياحا وبنى رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثانى) ان الاصباح مصدر سمى به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالى والغربى والجنوبى مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر فى الجانب الشرقى فكأن الافق كان بحرا مملوأ من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثانى) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اى فالق الاصباح ببياض النهار (والثالث) ان ظهور النور فى الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اى مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فأولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يبقون فى الجنة فى اهنأ عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة

والخير فى الحياة قلنا كلامنا فى ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما فى الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثانى) قرأ عاصم والكسائى وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم فاعل و يجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولابد لهذا النصب من عامل وماذاك الاان يقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب واما قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره فى سورة يونس فى قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال فى سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة فى سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة فى شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم فى الفصول الاربعة وبسببها يحصل مايحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا (المبحث الثانى) فى الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبى الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (والثانى) ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لايعلم الابدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل اى وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا اى محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة فى البطء والسرعة لايمكن تحصيله الابقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم

* قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهى من وجوه (الاول) انه تعالى

(وهو الذى جعل لكم النجوم) شروع فى بيان نعمته تعالى فى الكواكب اثر بيان نعمته تعالى فى النيرين والجعل متعد الى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر اى انشأها وابدعها لاجلكم فقوله تعالى (لتهتدوا بها) بدل من المجرور باعادة العامل بدل اشتمال كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم لكن لاعلى ان غاية خلقها اهتداؤهم فقط بل على طريقة افراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز ان يكون مفعولا ثانيا للجعل وهو بمعنى التصيير اى جعلها كائنة لاهتدائكم فى اسفاركم عند دخولكم المفاوز اوالبحار كما ينبئ عنه قوله تعالى (فى ظلمات البر والبحر) اى فى ظلمات الليل فى البر والبحر واضافتها اليهما للملابسة فان الحاجة الى الاهتداء بها انما تحقق عند ذلك اوفى مشتبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة

خلقها ليهتدى الخلق بها الى الطرق و المسالك فى ظلمات البر و البحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك و الطرق التى يريدون المرور فيها (الثانى) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس فى النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب فى الليالى على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر فى غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر فى منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن ان يقال لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر اى فى ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفى كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها فى هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة فى صفات كثيرة فبعضها سيارة و بعضها ثابتة والثوابت بعضها فى المنطقة و بعضها فى القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء و بعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها فى ظلمات بر التعطيل واما وجه الاهتداء بها فى ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح فى الهية هذه الكواكب الا انها أجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وايضا انها متناهية ومحدودة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا فى الالهية امتنع الطعن فى الهيتها وان كانت عيوبا فى الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب فى بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) فى منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان فى وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن اراد ان يقدر حكمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات فى ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثانى)

(قد فصلنا الآيات) اى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه التى هذه النعمة من جملتها اوالآيات التكوينية الدالة على شؤنه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) اى معانى الآيات المذكورة ويعملون بموجبها او يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لانهم المنتفعون به

ان يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات القوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لآيات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب (الثالث) ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب * قوله تعالى (وهو الذى انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هى آدم عليه السلام وهى نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهى آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التى هى مخلوقة من ابويها فان قالوا أليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضى فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو على الفارسى قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر منكم اى منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المفرد واذا كان كذلك لم يجز ان يكون خبره المضمر منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذى استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فمستقر بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله اعلم (البحث الثانى) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشئ الذى حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو

(وهو الذى انشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة اخرى من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه وحكمته اى انشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) اى فلكم استقرار في الاصلاب اوفوق الارض واستيداع في الارحام اوتحت الارض اوموضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن كونهم في الاصلاب اوفوق الارض بالاستقرار لانهما مقرهم الطبيعى كما ان التعبير عن كونهم في الارحام اوتحت الارض بالاستيداع لما ان كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى وقد حمل الاستيداع على كونهم في الاصلاب وليس بواضح وقرئ فمستقر بكسر القاف اى فمنكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر فى الارحام مانشاء ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لاتبقى فى صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى فى رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث فى الرحم اكثر مما فى صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث فى الرحم أولى (والقول الثانى) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت فى صلب الاب لامن قبل الغير وهى حصلت فى رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة فى الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله فمستقر ومستودع يقتضى كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة فى صلب الاب مقدم على حصولها فى رحم الام فوجب ان يكون المستقر مافى اصلاب الآباء والمستودع مافى ارحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولاتبديل فى احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لايبعد تشبيهها بالوديعة التى تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذى لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم ايضا المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من فى القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر فى القبر ومستودع فى الدنيا (القول السادس) قول ابى مسلم الاصبهانى ان التقدير هو الذى انشأكم من نفس واحدة فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد فى صلبه وانما تستقر هنالك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله اعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية فى الجسمية ومختلفة فى الصفات التى باعتبارها حصل التفاوت فى المستقر والمستودع والاختلاف فى تلك الصفات لابد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والالامتنع حصول التفاوت فى الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية فى الدلالة قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل البعض عن البعض ألاترى انه تعالى تمسك اولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عزوجل فى اطوار تخليق بنى آدم مما تحار فى فهمه الالباب وهو السر فى ايثار يفقهون على يعلمون كما ورد فى شأن النجوم

(يفقهون)

يفقهون وفيه ابحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثانى) ان هذه الآية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لاغير (والثالث) انه تعالى ختم الآية السابقة وهى الآية التى استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذى انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغى ان يعدل عن هذه الطريقة * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذى انزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو على الجبائى فى تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائى على فساده من وجوه (الاول) ان البرد قد يوجد فى وقت الحر بل فى صميم الصيف ونجد المطر فى ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل ان يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك ان البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد ففى وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما فى وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد فى باطنه فلاجرم لا ينعقد جدا بل ينزل ماء هذا ماقالوه ويمكن ان يجيب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد فى صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذى انزل من السماء ماء) تذكير لنعمة اخرى من نعمه تعالى منبئة عن كمال قدرته تعالى وسعة رحمته اى انزل من السحاب او من سمت السماء ماء خاصا هو المطر وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا (فاخرجنا به) التفت الى التكلم اظهارا لكمال العناية بشأن ما انزل الماء لاجله اى فاخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته

والهواء المحيط بالارض ايضابارد جدافوجب ان يشتدالبرد وان لايحدث المطر فى الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قديحدث فسدقولكم والله اعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائى انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذاتفرقت لم تتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل املس كسقوف الحمامات المزججة امااذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات فى الهواء وليس فوقها سطح املس متصل به تلك البخارات وجب ان لايحصل منها شئ من الماء ولقائل ان يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ماذكره الجبائى قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هنالك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لامعنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا فى تكوين كل شئ عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لاحاجة الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل فى هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولادليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ماقلناه ان جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخلق هذه الاجسام فى السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثانى) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل مافوقك سماء كسماء البيت فهذا ماقيل فى هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فامّا ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شئ فيه ابحاث (البحث الاول) ظاهر

(نبات كل شئ) من الاشياء التى من شأنها النمو من اصناف النجم والشجر وانواعهما المختلفة فى الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا فامتفاوتا فى مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل

قوله فأخرجنا به نبات كل شي يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قال الفراء قوله فأخرجنا به نبات كل شئ ظاهره يقتضي ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شئ له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من اى الوجوه يعد من هذا الباب واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمعنى اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبل في اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كأنها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة * ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد افرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني) روى الواحدي عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا قال والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس

وقوله تعالى (فأخرجنا منه خضرا)شروع في تفصيل ما اجمل من الاخراج وقد بدئ بتفصيل حال النجم اى فأخرجنا من النبات الذى لا ساق له شيئا غضا اخضر يقال شئ اخضر وخضر كأعور وعور واكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية وهو ما تشعب من اصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج منه) صفة لخضرا وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة اى نخرج من ذلك الخضر (حبا متراكبا) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرئ يخرج منه حب متراكب وقوله تعالى (ومن النخل)شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم فقوله تعالى من النخل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلعها) بدل منه باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله الخ والطلع شئ يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما منضود

يريد العراجين التى قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروى عنه ايضا انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثانى كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثانى فكذا ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة فى القريبة اكمل واكثر (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير * ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهى قراءة على رضى الله عنه والباقون جنات بكسر التاء اما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يراد وثم جنات من اعناب اى مع النخل (والثانى) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة اوومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثانى) قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد اهلها (البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكرههنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب ولان الحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة فى خواص كثيرة بحيث لاتوجد تلك المشابهة فى سائر انواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه من اول مايظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فأول مايظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه فكأنه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة اواقل اواكثر وهو فى الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهى الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لايمكن ذكرها الا فى المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال فى صفتها ومنافع

وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ اى وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه اى ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على حب وقيل المعنى واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان اوومن النخل شئ من طلعها قنوان وهو جمع قنو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرئ بضم القاف كذئب وذؤبان وبفتحها ايضا على انه اسم جمع لان فعلان ليس من ابنية الجمع (دانية) سهلة المجتنى قريبة من القاطف فانها وان كانت صغيرة ينالها القاعد تأتى بالثمر لاينتظر الطول اوملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من اعناب) عطف على نبات كل شئ اى واخرجنا به جنات كائنة من اعناب وقرئ جنات بالرفع على الابتداء اى ولكم او وثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة اومخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات اعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما ان الانتفاع بهذا الجنس لايتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من افراده (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم اوعلى العطف على نبات

للناس ثم قال وانهما اكبر من نفعهما فأحسن مافى العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كأنه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل ايضا عنه دهن كثير عظيم النفع فى الاكل وفى سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهى القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية فى هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة وألطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت فى الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفى بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التى هى اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقى ولما ذكرها قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) فى تفسير مشتبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة فى اللون والشكل مع انها تكون مختلفة فى الطعم واللذة وقد تكون مختلفة فى اللون والشكل مع انها تكون متشابهة فى الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة فى الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة فى الحلاوة والحموضة وبالعكس (الثانى) ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها فى الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا فى الطعم (والثالث) قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) اقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثانى) يقال اشتبه الشيآن وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حمزة والكسائى ثمره بضم الثاء والميم وقرأ ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) وهو الابين ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا

وقوله تعالى (مشتبها وغير متشابه) حال من الزيتون اكتفى به عن حال ما عطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف فى نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز ان يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الاول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها (انظروا الى ثمره اذا أثمر) اى انظروا اليه نظر اعتبار واستبصار اذا اخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لايكاد ينتفع به وقرئ الى ثمره

خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد للحوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة ابى عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز (والبحث الثانى) قال الواحدى الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع ينع بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر واينعت فهى تينع وتونع ايناعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع وموتع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث) قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر فى حال الثمر فى اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر فى حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التى هى تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد فى اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لاتبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد اوبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت فى اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير فى آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لابدله من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لايمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على مافى هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضى المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره فى قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية فكأن قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق فى هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لاتفيد ولاتنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله فى حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ماذكرناه والله اعلم

* قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وينعه) اى والى حال نضجه كيف يصير الى كماله اللائق به ويكون شيأ جامعا لمنافع جة والينع فى الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا ادركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرئ بالضم وهى لغة فيه وقرئ يانعه (ان فى ذلكم) اشارة الى ما امر بالنظر اليه وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) اى لآيات عظيمة اوكثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فان حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من اصل واحد وانتقالها من حال الى حال على نمط بديع يحار فى فهمه الالباب لايكاد يكون الا باحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ماتقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولايعوقه عن ذلك ضد يناويه اوند يقاويه ولذلك عقب بتوبيخ من اشرك به والرد عليه حيث قيل

البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله فى العبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله لا احب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثانى) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على مافيها من الفوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت فى الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذى ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة فى هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره فى الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لايرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فبهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذى زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل مافى هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع مافيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس فى شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم فى كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلى وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ماقاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

(وجعلوا لله شركاء) اى جعلوا فى اعتقادهم لله الذى شأنه مافصل فى تضاعيف هذه الآية الجليلة شركاء (الجن) اى الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم بالنسبة الى مقام الالوهية اوالشياطين حيث اطاعوهم كما اطاعوا الله تعالى اوعبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم اوقالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الاول لاستعظام ان يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وابو اسحق اومنصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن اى جعلوا الجن ويؤيده قراءة ابى حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرئ بالجر على ان الاضافة للتبيين

بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهى تلقى الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى فى ملكه وتقريره من وجهين (الاول) انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثانى يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذى هو الشر الاعظم فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر (والوجه الثانى) فى استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بينا فى هذا الكتاب وفى كتاب الاربعين فى اصول الدين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل فما الفائدة فى التقديم * قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى فالفائدة فى هذا التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر (والقول الثانى) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد او بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما فى جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها اى وقد علموا انه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى وقرئ خلقهم عطفا على الجن اى وما يخلقونه من الاصنام او على شركاء اى وجعلوا له اختلاقهم الافك حيث نسبوه اليه تعالى

الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهى مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار فى الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثانى) فى ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك له غير والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما فى قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل فى هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم فى تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثانى) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن فى عبادة الاصنام فهذا فى غاية البعد لان الداعى الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه واما قوله تعالى وخلقهم ففيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا فى ان الضمير فى قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول الاول) انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن اهرمن محدث ثم ان فى المجوس من يقول انه تعالى تفكر فى مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك فى قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله فى تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال فى العقول (والقول الثانى) ان الضمير عائد الى

(وخرقوا له) اى افتعلوا وافتروا له يقال خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرئ خرقوا بالتشديد للتكثير وقرئ وحرفوا له اى زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت طائفة من العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) اى بحقيقة ما قالوه من خطأ او صواب بل رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية او بغير علم بمرتبة ما قالوه وانه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا او نعت لمصدر مؤكد له اى خرقوا ملتبسين بغير علم او خرقا كائنا بغير علم

الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف اوجهين (احدهما) انا اذا حملناه على ماذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا فى ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات فى هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله فى قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن اقوام آخرين انهم اثبتوا لله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ماهو الدليل القاطع فى فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له فى وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدله البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ماهو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل فى حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد فى حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل فى حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك فى حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ماحقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة (البحث الثانى) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اى شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به واما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو فى المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو فى المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا التعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

(فعلى)

(سبحانه) استئناف مسوق لتنزيهه عز وجل عما نسبوه اليه وسبحانه علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا اى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الارض والماء اذا ابعد فيهما وامعن ومنه فرس سبوح اى واسع الجرى وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه اى اسبح سبحانه اى انزهه عما لا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل الى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس الى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران لانه سمع له فعل من الثلاثى كما ذكر فى القاموس اريد به التنزه التام والتباعد الكلى ففيه مبالغة من حيث اسناد التنزه الى ذاته المقدسة اى تنزه بذاته تنزها لائقا به وهو الانسب بقوله سبحانه (وتعالى) فانه معطوف على الفعل المضمر لا محالة ولما فى السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) اى تباعد عما يصفونه من ان له شريكا او ولدا

فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه فى ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح اولم يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره * قوله تعالى (بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع فى اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال ولذلك فان من أتى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا بكونه ولد الله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث فى مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم الاسفل محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والداله لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لهما ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه والداله فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما فى السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء فى باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

(بديع السموات والارض) اى مبدعهما ومخترعهما بلا امثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فان البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة اللغة كالصريخ بمعنى المصرخ وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى انشأه كابتدعه على ماذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى * قوله أمن ريحانة الداعى السميع * وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور اى بديع سمواته وارضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق اوالى الظرف كما فى قولهم ثبت الغدر بمعنى انه عديم النظير فيهما والاول هو الوجه والمعنى انه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال بالمرة والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه فكيف يمكن ان يكون له ولد وقرئ بديع بالنصب على المدح وبالجر على انه بدل من الاسم الجليل او من الضمير المجرور فى سبحانه على رأى من يجيزه وارتفاعه فى القراءة المشهورة على انه خبر مبتدأ محذوف او فاعل تعالى واظهاره فى موضع الاضمار لتعليل الحكم وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه اومبتدأ خبره قوله تعالى (انى يكون له ولد) وهو على الاولين جملة مستقلة مسبوقة كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير تنزه عنه .

هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (والثانى) ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا أراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث) وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقى انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له فى تحصيل الولد كمالا ونفعا او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثانى فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له فى تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة فى الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة فى وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل تلك اللذة فى الازل فلزم كون الولد ازليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذى هو غير متصور خوضا فى محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يذكروا فى هذه المسئلة كلاما يساويه فى القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ❁ قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد واحد صمد

له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة وان امكن وجوده بلا والد وانتفاء الاول مما لاريب فيه لاحد فمن ضرورته انتفاء الثانى اى من اين او كيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم ايضا صاحبة يكون الولد منها وقرئ لم يكن بتذكير الفعل للفصل او لان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر للكون وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون الاسم ضمير الشان لصلاحية الجملة حينئذ لان تكون مفسرة لضمير الشأن لا على الوجه الاول لما بين فى موضعه ان ضمير الشان لا يفسر الابجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شئ) اما جملة مستأنفة اخرى سيقت لتحقيق ماذكر من الاستحالة او حال اخرى مقررة لها اى انى يكون له ولد والحال انه خلق كل شئ انتظمه التكوين والايجاد من الموجودات التى من جملتها ما سموه ولدا له تعالى فكيف يتصور ان يكون المخلوق ولدا لخالقه (وهو بكل شئ) من شأنه ان يعلم كائنا ما كان مخلوقا او غير مخلوق كما ينبئ عنه ترك الاضمار الى الاظهار (عليم) مبالغ فى العلم ازلا وابدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التى من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التى ما زعموه فرد من افرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التى اجترؤا عليها بغير علم

منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ماسواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذى يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل فى هذا النظم والترتيب فى تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه * وفى الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ ومابعده اخبار مترادفة وهى الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ اى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين فى هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفى الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من اثبت لله شريكا فهذا القدر يكون اوجب الجزم بالتشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك اتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ماتقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء فى اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف ومازاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف فى كونه الها للعالم ومدبرا له واما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثانى) فى تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف فى تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثانى اما ان يكون فاعلا وموجدا لشئ من حوادث هذا العالم اولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثانى لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) فى تقرير هذه الطريقة ان نقول ان هذا الاله الواحد لابد وان يكون كاملا فى صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثانى اما ان يكون مشاركا للاول فى جميع صفات الكمال اولا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو شأن المشار اليه وبعد منزلته فى العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) اخبار اربعة مترادفة اى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك امركم لا شريك له اصلا خالق كل شئ مما كان ومما سيكون فلا تكرار اذ المعتبر فى عنوان الموضوع انما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبئ عنه صيغة الماضى

مشاركا للاول فى جميع صفات الكمال فلابد وان يكون متميزا عن الاول بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف فى تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هى التى ذكرها الله تعالى ههنا فى تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه فى سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شئ على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق كل شئ بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم انا اطنبنا الكلام فى هذا الدليل فى كتاب الجبر والقدر ونكتفى ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فاحدها) انه تعالى قال خالق كل شئ فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شئ لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها بأعيانها انتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شئ فى معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس فى اثبات الهين للعالم احدهما يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شئ يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما فى هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شئ على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شئ والجواب انا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعى

وقيل الخبر هو الاول والبواقى ابدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقى اخبار وقيل يقدر لكل من الاخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة

وخالق الداعى هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلى القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفى الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا اما نفى الصفات فلأنهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص فى هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص فى هذا العموم وانه لا يجوز والثانى وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وان ذلك محال واما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى اقصى ما فى هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص فى ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص فى هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به فى اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره هو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع فى تحصيل مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع فى مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق كل شئ وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضى اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول

وقوله تعالى (وهو على كل شئ وكيل) عطف على الجملة المقدمة اى هو مع ما فصل من الصفات الجليلة متولى امور جميع مخلوقاته التى انتم من جملتها فكلوا اموركم اليه وتوسلوا بعبادته الى نجاح مآربكم الدنيوية والاخروية

الاوقات كلها (والثانى) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هنالك قوله وخلق كل شئ ليجعله مقدمة فى بيان نفى الاولاد وهنا ذكر قوله خالق كل شئ ليجعله مقدمة فى بيان انه لامعبود الاهو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها فى كل موضع مايليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل ان يقول الاله هو الذى يستحق ان يكون معبودا فقوله لااله الاهو معناه لايستحق العبادة الاهو فالفائدة فى قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب قوله لااله الاهو اى لايستحق العبادة الاهو وقوله فاعبدوه اى لاتعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم اى الشئ الموصوف بالصفات التى تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعده ربكم يعنى الذى يربيكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهى اقسام بلغت فى الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ثم قال لااله الاهو يعنى انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه لااله سواه ولامعبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعنى انما صح قولنا لااله سواه لانه لاخالق للخلق سواه ولامدبر للعالم الاهو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد ❊ قوله تعالى (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) فى تقرير هذا المطلوب ان نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لاتدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم فى اثبات مذهبهم فى نفى الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لاتدركه الابصار ألا ترى ان المعدوم لاتصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لايصح رؤية شئ منها ولا مدح لشئ منها فى كونها بحيث لاتصح رؤيتها فثبت ان قوله لاتدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لاتدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشئ اذا كان فى نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لايلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ اما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لايرونه ولاتجوز رؤيته فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع

(لاتدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث انها محلها وادراك الشئ عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به اى لاتصل اليه الابصار ولاتحيط به كما قال سعيد ابن المسيب وقال عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به فلا متمسك فيه لمنكرى الرؤية على الاطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم لاتدركه الابصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة (وهو يدرك الابصار) اى يحيط بها علمه اذ لاتخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك مالايدركه الابصار ويجوز ان يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف اى لاتدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستفادا من مقابل الكثيف لما لايدرك بالحاسة ولاينطبع فيها

انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية فى ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية (الوجه الثانى) ان نقول المراد بالابصار فى قوله لاتدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة فى موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لاتدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقوننا على انه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضى كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جائز الرؤية فى ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية فى نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على انه جائز الرؤية وعلى ان المؤمنين يرونه يوم القيامة وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) فى الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهى تفيد الاستغراق فقوله لاتدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم فى بعض افراد المجموع ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ماضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس افاد انه آمن به بعض الناس وكذا قوله لاتدركه الابصار معناه انه لاتدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما فى الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب (الوجه الرابع) فى التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفى كان يقول ان الله لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه الآية على تخصيص نفى ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشىء يدل على ان الحال فى غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جائزا فى الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لاتصلح لذلك ثبت ان يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها فى اثبات ان المؤمنين يرون الله فى القيامة (المسئلة الثانية)

فى حكاية استدلال المعتزلة بهــذه الآية فى نفى الرؤ ية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليــل ان قائلا لوقال ادركته ببصرى ومارأيته اوقال رأيته وماادركته ببصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذاثبت هذا فنقول قوله تعالى لاتدركه الابصار يقتضى انه لايراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لاتدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص فى جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لايرى الله تعالى فى شئ من الاحوال (الوجه الثانى) فى بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة رضى الله عنها لما انكرت قول ابن عباس فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت فى نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولاشك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفى بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثانى) فى تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ماقبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله تعالى بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لاتدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ان ماليس بمدح وثنــاء وقع فى خلال ماهو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهى غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ماكان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا فى حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لاتأخذه سنة ولانوم وقوله ليس كمثله شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بمالايكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفى الظلم عن نفسه فى قوله وماالله يريد ظلما للعالمين وقوله ومار بك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم فى هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك فى اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اى لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اى لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اى بلغ الحلم وادركت الثمرة اى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول المرئى اذا كان له حدونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار احاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا امااذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع

الاحاطة هى المسماة بالادراك فنفى الادراك يفيد نفى نوع واحد من نوعى الرؤية ونفى النوع لايوجب نفى الجنس فلم يلزم من نفى الادراك عن الله تعالى نفى الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول فى الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التى تمسكتم بها فى هذه الآية فى اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم واما نفى الاخص لايوجب نفى الاعم فثبت ان البيان الذى ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثانى) فى الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لاتدركه الابصار يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفى كل الاوقات واما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفى فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع انها لاتفيد عموم النفى بلى نسلم انه يفيد العموم الا ان نفى العموم غير وعموم النفى غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لايفيد الا نفى العموم وبينا ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذى قررناه فى وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية فى نفى الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلى دل على ان قوله لاتدركه الابصار يفيد نفى العموم وثبت بصريح العقل ان نفى العموم مغاير لعموم النفى ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفى فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لاتدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة فى الدنيا لاتدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التى هى موصوفة بها فى الدنيا لاتدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لاتدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لاتدرك الله تعالى فلم لايجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى ام لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لاتدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لايدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول واما الوجه الثانى فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفى يمتنع ان يكون سببا لحصول

المدح والثناء وذلك لان النفى المحض والعدم الصرف لايكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضرورى بل اذا كان النفى دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بأن ذلك النفى يوجب المدح ومثاله ان قوله لاتأخذه سنة ولانوم لايفيد المدح نظرا الى هذا النفى فان الجماد لاتأخذه سنة ولانوم الاان هذا النفى فى حق البارى تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولازوال وكذلك قوله وهو يطعم ولايطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا فى ذاته لان الجماد ايضا لايأكل ولايطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله لاتدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذى قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضى ذكر فى تفسيره وجوها اخرى تدل على نفى الرؤية وهى فى الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض فى علم الاصول ولما فعل القاضى ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضى فقد تمسك بوجوه عقلية (اولها) ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئى حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهى ان لايحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئى مقابلا او فى حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لاتحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولانسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة فى حق الله تعالى يمتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئى بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان فى هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته فى هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية (والحجة الثانية) ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او فى حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان تمتنع رؤيته (والحجة الثالثة) قال القاضى ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة الرابعة) قال القاضى ان قلتم ان اهل الجنة يرونه فى كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل او يرونه فى حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه فى بعض الاوقات وقعوا فى الغم والحزن وذلك لايليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ماذكره فى كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه فى غاية الضعف (اما الوجه الاول) فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئى بحيث يصح رؤيته واجبة ألم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم فى شئ ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه احدمنهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام (واما الوجه الثانى) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع فى ان الموجود الذى لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى او تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثانى فنقول قولكم المرئى يجب ان يكون مقابلا اوفى حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان مالا يكون مقابلا ولافى حكم المقابل لا تجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا اوفى حكم المقابل ومعلوم انه لافائدة فى هذا الكلام الا اعادة الدعوى (واما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية فى عيون اهل الجنة ولا يخلقها فى عيون اهل النار فلو رجعت فى ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضى الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها (واما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى فى حال دون حال اما قوله فهذا يقتضى ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها فى حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل فى حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام فى الجواب عن الوجوه التى ذكرها فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) فى تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثانى) انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى فى سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه فى سورة

يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول فى جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدمر فى هذا التفسير مرارا واطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احدى القرآت فى هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عزوجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتى فى تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ماتشتهى انفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لابد وان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وماذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتى فى الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته واعلم ان التشبيه وقع فى تشبيه الرؤية بالرؤية فى الجلاء والوضوح لاتشبيه المرئى بالمرئى ومنها مااتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى ان النبى صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ومانسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا فى رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام فى سمعيات مسئلة الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار والمراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثانى وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر المبصرات رائيا للمرئيات (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولايدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذى به يصير الحى رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لايحيط

العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لاتدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لاتحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لايقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لايحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لايعلمها احد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصيه ولايقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين اوكانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لايأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولايلطف شئ عن ادراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئله الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اى له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان مايتعلق بالرسول ومالايتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبينات فيها وهو انه عليه السلام ماقصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لايتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لايتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي (فالاول)

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما ان البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآيات الواردة ههنا اوجميع الآيات المنتظمة لها انتظاما اوليا ومن لابتداء الغاية مجازا سواء تعلقت بجاء او بمحذوف هو صفة لبصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم اى وقد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ماهو كالبصائر للقلوب اوقد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن ابصر) اى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) اى فلنفسه ابصر اوفابصاره لنفسه لان نفعه مخصوص بها (ومن عمى) اى ومن لم يبصر الحق بعد ماظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه وانما عبر عنه بالعمى تقبيحا وتنفيرا عنه (فعليها) اى فعليها عمى اوفعماه عليها اووبال عماه (وما انا عليكم بحفيظ) وانما انا منذر والله هو الذي يحفظ اعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) اى مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لاتصريفا ادنى منه

الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثانى) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع واغراض المنافع تعود الينا لا لمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت الامن قبله لا من قبل ربه (والرابع) انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة فى المخلوق وفى انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة فى الحكمة والفلسفة والامر والنهى فلا طريق فيه الا معارضته بسؤال الداعى فانه يهدم كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها معناه لآخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكأن هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعى فى تقليله بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لما تمم الكلام فى الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع فى اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذى جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا وتزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعنى انه تعالى يأتى بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى فى قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعى اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اى يدرسه فيخف على لسانه (والثانى) قال ابو الهيثم درست الكتاب اى ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اى اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصمعى بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين (البحث الثانى) قرأ ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست اى هذه الاخبار التى تلوتها علينا قديمة قد درست وامحت

وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه وليقولوا درست مافعل من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هى عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف اى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الامر وتنصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم مايقولون فانه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن مابعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرئ دارست اى دارست العلماء ودرست اى قدمت هذه الآيات وعفت كما قالوا اساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة فى درست اى اشتد دروسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل الى الآيات وهو فى الحقيقة لاهلها اى دارس اهل الآيات وحملتها محمدا صلى الله عليه وسلم وهم اهل الكتاب ودرس اى درس محمد ودارسات اى هى دارسات اى قديمات اوذات درس كعيشة راضية

ومضت من الدرس الذى هو تعفى الاثر وانمحاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناه تقادمت اى هذا الذى تتلوه علينا قدتقادم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قرا آت أخرى (فاحداها) درست بضم الراء مبالغة فى درست اى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها) درس اى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات اى قديمات او ذات درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو امران احدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثانى قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة فى هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه الا أحد وجهين (الاول) ان يحمل هذا الاثبات على النفى والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه لئلا تضلوا (والثانى) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الآيات ان يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل * هذا غاية كلام القوم فى هذا الباب ولقائل ان يقول (اما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل الاثبات على النفى تحريف لكلام الله وتغيير له وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات حالا فحالا هى التى اوقعت الشبهة للقوم فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولنبينه) عطف ليقولوا واللام على الاصل لان التبيين غاية التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى او للقرآن وان لم يذكر او للمصدر اى ولنفعل التبيين واللام فى قوله تعالى (لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما انهم المنتفعون به قال ابن عباس هم اولياؤه الذين هداهم الى سبيل الرشاد ووصفهم بالعلم للايذان بغاية جهل الاولين وخلوهم عن العلم بالمرة

على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة معاقوام آخرين وعلى مايقول الجبائى والقاضى فانه يقتضى انيكون تصريف هذه الآيات حالابعدحال يوجب ان يمتنعوا من القول بأن محمدا عليه الصلاة والسلام انما اتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذى ذكره انمايصح لوجعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول معانابينا ان تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (واما الجواب الثانى) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لان حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلوقلنا اللام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لايجوز فثبت بماذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ماذكرنا ان المراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعنى انا مابيناه الالهؤلاء فأما الذين لايعلمون فابينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ماجعله بيانا الالمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ماقلناه والله اعلم * قوله تعالى (اتبع ماأوحى اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه فى اظهار هذا القرآن الى الافتراء او الى انه يدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعى انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ماأوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره فى تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذى حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا فى الالهية فانه يجب طاعته ولايجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين واماقوله واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة فى الحال لايفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذى يكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ * قوله تعالى (ولوشاء الله ماأشركوا وماجعلناك عليهم حفيظا وماانت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول له لاتلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولايثقلن عليك كفرهم فانى لواردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكنى تركتهم مع كفرهم فلاينبغى ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولوشاء الله ماأشركوا والمعنى ولوشاء الله ان لايشركوا ماأشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وماشاء من احد الكفر والشرك

(وهذه)

(اتبع ما اوحى اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قدحهم فى تصريف الآيات عقب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ماهو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم اى دم على ماانت عليه من اتباع مااوحى اليك من الشرائع والاحكام التى عمدتها التوحيد وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به مالايخفى وقوله تعالى (لا اله الا هو) اعتراض بين الامرين المتعاطفين مؤكد لايجاب اتباع الوحى لاسيما فى امر التوحيد وقد جوزان يكون حالا من ربك اى متفردا فى الالوهية (واعرض عن المشركين) لاتحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم آنفا ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الاعراض على مايعم الكف عنهم (ولوشاء الله) اى عدم اشراكهم حسبما هو القاعدة المستمرة فى حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما اشركوا) وهذا دليل على انه تعالى لايريد ايمان الكافر لكن لابمعنى انه تعالى يمنعه عنه مع توجهه اليه بل بمعنى انه تعالى لايريده منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الايمان واصراره على الكفر والجملة اعتراض مؤكد للاعراض

وهذه الآية تقتضى انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختيارى الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعنى انه تعالى ماشاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ماعول القوم عليه فى هذا الباب وهو فى نهاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى هو الذى اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الاعند حصول داع يدعوه الى الايمان والالزم رجحان احد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعى الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعى هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر (الثانى) فى تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثانى محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختيارى افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لايحصل البتة فقد كان يجب فى حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لايوجب الثواب العظيم فأقل مافيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه فى اشد العذاب وذلك لايليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب فى غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له غص فى قعر هذا البحر لتستخرج اللآلى العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص فى البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا فى حقه مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص فى قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللآلى فانك لاتجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفى بالرزق القليل مع السلامة فأما ان يأمره بالغوص فى قعر البحر مع اليقين التام بأنه لايستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعى فى الاهلاك فكذا ههنا والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لاقدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ماجعل اليه فذكر انه تعالى ماجعله عليهم حفيظا ولاوكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهى فى العمل والعلم وفى البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد عليهم وعلى التقديرين فلايخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظا) اى رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم اعمالهم وكذا قوله تعالى (وما انت عليهم بوكيل من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم وعليهم فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به اولرعاية الفواصل

✽ قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم ان هـذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة النـاس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية اقول لى ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثـانى) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصـنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه (والقول الثانى) فى سبب نزول هذه الآية قال السدى لما قربت وفاة ابى طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحيى ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابوسفيان وابوجهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا وخاطبوه بما ارادوا فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك ان تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقال ابوطالب قل غير هـذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما انا بالذى اقول غيرها حتى تأتونى بالشمس فتضعوها فى يدى فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (احدها) انه ربمـا كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى الصانع فما كان يبالى بهذا النوع من السـفاهة (وثانيهـا) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما فى قوله ان الذين يبايعونك انما يبـايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان فى جهالهم من كان يعتقد ان شيطـانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقـائل ان

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) اى لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تبا لكم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدوا) تجـاوزا عن الحق الى الباطل بان يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) اى بجهالة بالله تعالى وبما يجب ان يذكر به وقرئ عدوا يقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعداء وعدوانا روى انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبـدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا اولنهجون الهك وقيـل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعـالى وفيه ان الطـاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى الى الشر شر

يقول انشتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب فى قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا اى ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائى دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز ان يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له فى المطلوب لان وصف الاوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القدح فى الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها * اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم فاحتج اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصى المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا فى الجواب وجوها (الاول) قال الجبائى المراد زينا لكل امة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغى ان يعملوا وهم لا ينتهون (الثانى) قال آخرون المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اى خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) امهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناه فى زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة فى هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلى القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعى وبينا ان تلك الداعية لا بد وان تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة ثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا

(كذلك) اى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل امة عملهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا او تخذيلا ويجوز ان يراد بكل امة امم الكفرة اذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم (ثم الى ربهم) مالك امرهم (مرجعهم) اى رجوعهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) فى الدنيا على الاستمرار من السيآت المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة ابية وهى ان كل ما يظهر فى هذه النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فان المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها احسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها

زين الله تعالى ذلك الفعل فى قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لايختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثانى ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم ان يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن فى الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل فى قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله اعلم وايضا فقوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة فى قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله اعلم اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان امرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازى كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر ❊ قوله تعالى (واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله ومايشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن فى نبوته وهى قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى وهى قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا فى تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة ▪ وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان اما مثبتا للشئ واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون ان اعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما ان كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى فليتدبر قوله تعالى (واقسموا بالله) روى ان قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ماتقولون أتصدقوننى فقالوا نعم واقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينزلها طمعا فى ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد ايمانهم) مصدر فى موقع الحال اى اقسموا به تعالى جاهدين فى ايمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم اومن جنس الآيات وهو الانسب بحالهم فى المكابرة والعناد وترامى امرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لايعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان مرمى غرضهم فى ذلك الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات

سماع ذلك الخبر الى مصدق به و مكذب به سموا الحلف بالقسم و بنوا تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما و ارادوا انه اكد القسم الذى اختاره و احال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثانى) قال محمد بن كعب القرظى ان المشركين قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا ايضا انت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة و السلام ماالذى تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبى ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا فى الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا فى المراد بهذه الآية فقيل ماروينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هى الاشياء المذكورة فى قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها * وقوله قل انما الآية عندالله ذكروا فى تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لايقدر على تحصيلها احد الاالله سبحانه وتعالى ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بأن احداث هذه المعجزات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لاليس الاعندالله ولفظ العندية بهذا المعنى كما فى قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت فى الحال معدومة الاانه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهى جارية مجرى الاشياء الموضوعة عندالله يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا فى طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كما فى قوله وان من شئ الاعندنا خزائنه ثم قال تعالى ومايشعركم قال ابو على مااستفهام وفاعل يشعركم ضميرها والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اى بتقدير ان تجيئهم هذه الآيات فهم لايؤمنون وقوله انها اذا جاءت لايؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهى القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله ومايشعركم اى ومايشعركم مايكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لايؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة فى ان وقلت لم لايجوز ان يكون التقدير مايدريك انه لايفعل فقال الخليل انه لايحسن

الحقيقة بان تقطع بها الارض وتسير بها الجبال (قل انما الآيات) اى كلها فيدخل فيها مااقترحوه دخولا اوليا (عندالله) اى امرها فى حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لاتتعلق بها ولا بشأن من شؤنها قدرة احد ولا مشيئته لااستقلالا ولااشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكننى ان اتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على ابلغ وجه واحسنه ببيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليها من ان تكون عرضة للسؤال والاقتراح واماماقيل من ان المعنى انما الآيات عندالله تعالى لاعندى فكيف اجيبكم اليها او آتيكم بها وهو القادر عليها لاانا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لاوليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وارادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية الى مااشعر به الجواب السابق من عدم مجئ الآيات خوطب به المسلمون اما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين فى نزولها طمعا

ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت ومايشعركم انى لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى انى لو ذهبت اليه بنفسى فانه لايحضر ايضا فكذا ههنا قوله ومايشعركم انها اذاجاءت لايؤمنون معناه انها اذاجاءت آمنوا وذلك يوجب مجئ هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار فى طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع حجتهم فى طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفى تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشترى لنا شيئا اى لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذاجاءت لايؤمنون قال الواحدى ان بمعنى لعل كثير فى كلامهم قال الشاعر

اريني جوادا مات هولا لاننى * ارى ماتريني اوبخيلا مخلدا

وقال آخر هل آنتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات اواثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

اعاذل ما يدريك ان منيتى * الى ساعة فى اليوم اوفى ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتى * روى صاحب الكشاف ايضا فى هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا * نبكى الديار كمابكى ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة ابى لعلها اذاجاءتهم لايؤمنون (الوجه الثانى) فى هذه القراءة ان تجعل لا صلة ومثله مامنعك ان لاتسجد معناه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لايرجعون اى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم انها اذاجاءت يؤمنون والمعنى انها لوجاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ماكان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة لا فى هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لايجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على الفارسى لم لايجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثانى واختلف القراء ايضا فى قوله لايؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى ومايشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذاجاءتهم الآية التى اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين فى تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لايؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى ان الخطاب فى قوله ومايشعركم للكفار الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

في اسلامهم وامامه عليه الصلاة والسلام بطريق التعميم لما روى عنه صلى الله عليه وسلم من الهم بالدعاء وقد بين فيه ان ايمانهم فاجرة وايمانهم مما لايدخل تحت الوجود وان اجيب الى ماسألوه وما استفهامية انكارية لكن لاعلى ان مرجع الانكار هو وقوع المشعر به بل هو نفس الاشعار مع تحقق المشعر به فى نفسه اى واى شئ يعلمكم ان الآية التى يقترحونها اذا جاءت لايؤمنون بل يبقون على ماكانوا عليه من الكفر والعناد اى لاتعلمون ذلك فتتمنون مجيئها طمعا فى ايمانهم فكأنه بسط عذر من جهة المسلمين فى تمنيهم نزول الآيات وقيل لامزيدة فيتوجه الانكار الى الاشعار والمشعر به جميعا أى أى شئ يعلمكم ايمانهم عند مجئ الآيات حتى تتمنوا مجيئها طمعا فى ايمانهم فيكون تخطئة لرأى المسلمين وقيل ان بمعنى لعل يقال ادخل السوق انك تشترى اللحم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى ويؤيده انه قرئ لعلها اذاجاءت لايؤمنون على ان الكلام قدتم قبله والمفعول الثانى ليشعركم محذوف كما فى قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعليل الانكار

تؤمنون بالتاء وعلى ماذكرنا اولا الخطاب فى قوله ومايشعركم للكفار الذين اقسموا وعلى ماذكرنا ثانيا الخطاب فى قوله ومايشعركم للؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للؤمنين تتمنون ذلك ومايدريكم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لآمنوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب فى الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائى والقاضى هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان فى المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لامحالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لايجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا اولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بأنهم لايؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ماهو فى مقدوره من الالطاف والحكمة (والحكم الثانى) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر فى حملهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف أثر فى حمل المكلف على الطاعات واقول هذا الذى قاله القاضى غير لازم اما الاول فلأن القوم قالوا لو جئتنا يامحمد بآية لآمنا بك فهذا الكلام فى الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احداهما) انك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم فى المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لايؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثانى ولكنه فى الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لايؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم لم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف (واما البحث الثانى) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه فنقول الذى نقول به ان المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعى وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر فى حصول الفعل ❊ قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشئ عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التى اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ماذكره فى الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

وتقريره اى اى شئ يعلمكم حالهم وماسيكون عند مجئ الآيات لعلها اذا جاءت لايؤمنون بها فالكم تتمنون مجيئها فان تمنيه انما يليق بما اذا كان ايمانهم بها محقق الوجود عند مجيئها لا مرجو العدم وقرئ انها بالكسر على انه استئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم وقرئ لاتؤمنون بالفوقانية فالخطاب فى ومايشعركم للمشركين وقرئ ومايشعرهم انها اذا جاءتهم لايؤمنون فيرجع الانكار اقدام المشركين على الاقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجئ الآيات وبكونها حينئذ كما هى الآن (ونقلب افئدتهم وابصارهم) عطف على لايؤمنون داخل فى حكم مايشعركم مقيد بما قيد به اى ومايشعركم انا نقلب افئدتهم عن ادراك الحق فلا يفقهونه وابصارهم عن اجتلائه فلايبصرونه لكن لامع توجهها اليه واستعدادها لقبوله بل لكمال نبوها عنه واعراضها بالكلية ولذلك اخر ذكره عن ذكر عدم ايمانهم اشعارا باصالتهم فى الكفر وحسما لتوهم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة أجاب الجبائى عنه بأن قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فى دار الدنيا وأجاب الكعبى عنه بأن المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وابصارهم انا لانفعل بهم مانفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب القاضى بأن المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم فى الآيات التى قد ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه فى غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه فى كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة فى تأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها فى كل آية فنحن ايضا نكرر الجواب عنها فى كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التى لايشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل فى القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لاتحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعى الرحمن والسبب فى حسن هذه الاستعارة ان الشئ الذى يحصل بين اصبعى الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة والسلام يقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلبى على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعى الخير الى داعى الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ماذكروه من التأويلات المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعى والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية فى القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف فى القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره فى الظاهر الا انه لايصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لامحالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب فى هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقليب

(البصر)

البصر وفى الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان فى القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوى العقلى البرهانى الذى ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التى ذكروها ولنرجع الى مايليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذى ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ولاشك ان قوله ونذرهم انما يحصل فى الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل فى الآخرة كان هذا سوء النظم فى كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذى ذكره الكعبى فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذى اوقع نفسه فى ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى فى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثانى الذى ذكره القاضى فبعيد ايضا لان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى مايقوله القاضى فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب والتبديل فى الدلائل فثبت ان الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون فى المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به فى المرة الاولى واما الكناية فى به فيجوز ان تكون عائدة الى القرآن او الى محمد عليه الصلاة والسلام او الى ماطلبوا من الآيات (الوجه الثانى) قال بعضهم الكاف فى قوله كما لم يؤمنوا به بمعنى الجزاء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان فى المرة الاولى يعنى كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم فى المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس فى الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالجبائى قال ونذرهم اى لانحول بينهم وبين اختيارهم ولانمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم فى ذلك الطغيان وفى ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائى انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه فى طغيانه ولم لايخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى مافى الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه فى ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لايحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهى فوت

(كما لم يؤمنوا به) اى بما جاء من الآيات (اول مرة) اى عند ورود الآيات السابقة والكاف فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف منصوب بلايؤمنون وما مصدرية اى لايؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا ككفرهم اول مرة وتوسيط تقليب الافئدة والابصار بينهما لانه من متممات عدم ايمانهم (ونذرهم) عطف على لايؤمنون داخل فى حكم الاستفهام الانكارى مقيد بما قيد به مبين لما هو المراد بتقليب الافئدة والابصار ومعرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره بأن يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجههم اليه واستعدادهم له بطريق الاجبار بل بأن يخليهم وشأنهم بعدما علم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم اصلا ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم كما اشرنا اليه وقوله تعالى (فى طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب فى نذرهم اى ندعهم فى طغيانهم متحيرين لانهديهم هداية المؤمنين او مفعول ثان لنذرهم اى نصيرهم عامهين وقرئ يقلب ويذر بالياء على اسنادهما الى ضمير الجلالة وقرئ تقلب بالتاء والبناء للمفعول على اسناده الى افئدتهم

استحقاق الثواب اماالمفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهى فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لابدوان يرجح الجانب الذى هواكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر فى ذلك العمه والطغيان يقدح فى انه لايريد به الاالخير والاحسان ﴿قوله تعالى (ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية تفصيل ماذكره على سبيل الاجمال بقوله ومايشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ماطلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد فى ذلك مالايبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزؤن بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومى والعاصى بن وائل السهمى والاسود بن عبد يغوث الزهرى والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى رهط من اهل مكة وقالوا له أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ماتقوله ام باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اى كفيلا على ماتدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت فى الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذى قررناه وهو ان المقصود منه جواب ماذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لافائدة فى انزال الآيات بعد الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لابد منها ليتميز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولاحاجة اليه والافلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لاتستقر الحجة وان لاينتهى الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلا ههنا وفى الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرأ عاصم وحمزة والكسائى بالضم فيهما فى السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو ههنا وفى الكهف بالكسر قال الواحدى قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدى فعلى قول ابى زيد المعنى فى القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا فى المعنى فقال امامن قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا اى معاينة وروى عن ابى ذر قال قلت للنبى صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا قال نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا وامامن قرأ قبلا فله ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذى يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اى كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شئ وكفلوا بصحة مايقول لماآمنوا

(وموضع)

الاجابة الى مااقترحوه من الآيات اثر بيان انها فى حكمه تعالى وقضائه المبنى على الحكم البالغة لامدخل لاحد فى امرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم فى ايمانهم الفاجرة على ابلغ وجه وآكده اى ولو أننا لم نقتصر على ايتاء مااقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم لولا انزل علينا الملائكة وقولهم لوما تأتينا بالملائكة (وكلمهم الموتى) وشهدوا بحقية الايمان بعدان احييناهم حسبما اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا (وحشرنا) اى جمعنا (عليهم كل شئ قبلا) بضمتين وقرئ بسكون الباء اى كفلاء بصحة الامر وصدق النبى صلى الله عليه وسلم على انه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وهو الانسب بقوله تعالى اوتأتى بالله والملائكة قبيلا اى لو لم نقتصر على مااقترحوه بل زدنا على ذلك بأن احضرنا لديهم كل شئ يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكر لاافرادى بل بطريق المعية اوجماعات على انه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الاوفق لعموم كل شئ وشموله للانواع والاصناف اى حشرنا كل شئ نوعا نوعا وصنفا صنفا وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجمعيته باعتبار الكل المجموعى اللازم للكل الافرادى اومقابلة وعيانا على انه مصدر كقبلا وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على انه مصدر فى موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعة من اهل اللغة ان الاخير بمعنى الجهة كما فى قولك لى قبل فلان حق وان انتصابه على الظرفية

وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منهــا ماينطق ومنهــا مالاينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هــذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعــد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعــة فى موقف واحد (وثالثها) ان يكون قبلا بمعنى قبلا اى مواجهة ومعاينة كما فسره ابوزيد * اما قوله تعالى ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشــاء الله ففيه مسـئلتان (الاولى) المراد من الآية انه تعــالى لواظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لايؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على انه تعالى ماشاء منهم الايمان وهذا نص فى المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار والجبائى ذكر الوجوه المشهورة التى لهم فى هذه المسئلة (اولها) انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لامعنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به (ورابعها) لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز انه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى ماشاء الا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضى انه تعالى ماشاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ماشاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم ان هذا الكلام ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لالداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا فى الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لايكون منه بل يكون حادثا لالسبب ولامؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهى بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لايكون صادرا منه بل يكون صادرا لاعن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولايقوله عاقل واما ان يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لاتصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعى وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين مايسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام فى غاية القوة (والوجه الثانى) سلمنا ان الايمان الاختيارى متميز عن الايمان

(ماكانوا ليؤمنوا) اى ماصح وما استقام لهم الايمان لتماديهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان ولما سبق القضاء عليهم بالكفر فى الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (الا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من اعم الاحوال والالتفات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة اى ماكانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ماذكر من الامور الموجبة للايمان فى حال من الاحوال الداعية اليه المتممة لموجباته المذكورة الا فى حال مشــيئته تعالى لايمانهم او من اعم العلل اى ماكانوا ليؤمنوا لعلة من العلل المعدودة وغيرها الا لمشيئته تعالى له وايا ما كان فليس المراد بالاستثناء بيان ان ايمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى ايضا كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيــل ماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وهيهات ذلك وحالهم حالهم بدليل ماسبق من قوله تعالى ونقلب افئدتهم الآية كيف لا

الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختيار يا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطرارى بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختيارى وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائى قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التى طلبوها والمعجزات التى اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شئ وفى تعيين ذلك الشئ قولان (الاول) انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة عملهم اى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبى عدوا (الثانى) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله كذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا انه تعالى هو الذى جعل اولئك الاعداء اعداء للنبى صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائى عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له وأجاب ابو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل

(قال)

وقوله عز وجل (ولكن اكثرهم يجهلون) استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لا قبله ولا ريب فى ان الذى يجهلونه سواء اريد بهم المسلمون وهو الظاهر او المقسمون ليس عدم ايمانهم بلا مشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الاول فانه ليس مما يعتقده الاولون ولا مما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم ايمانهم لعدم مشيئته ايمانهم ومرجعه الى جهلهم بعدم مشيئته اياه فالمعنى ان حالهم كما شرح ولكن اكثر المسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون فالجملة مقررة لمضمون قوله تعالى وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة او ولكن اكثر المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجئ الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهد ايمانهم على ما لا يكاد يكون فالجملة على القراءة السابقة بيان مبتدأ لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم وتقرير له على قراءة لا تؤمنون بالتاء الفوقانية وكذا على قراءة وما يشعرهم انها اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليها مما لا خير فيه من الاقاويل والافاعيل ببيان ان ذلك ليس مختصا بك بل هو امر ابتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

قال انه تعالى جعلهم اعداءله ونظيره قول المتنبي * فأنت الذى صيرتهم لى حسدا * واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضى صيرورتهم اعداء للانبياء لان العداوة لاتحصل الامن الجانبين فلهذا الوجه جاز ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام واعلم ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى حيث لايقدر البتة على ازاله تلك الحالة عن قلبه بل قد لايقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة فى القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لاتقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذى يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل فى ازالة عشقه ولايقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب فى قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثانى) ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) ان المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لابى ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثانى) ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثانى الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثانى أولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانبارى

اذا انا لم انفع صديقى بوده * فان عدوى لن يضرهم بغضى

اراد اعدائى فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر فى القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين

ومحل الكاف النصب على انه نعت لمصدر محذوف اشير اليه بذلك منصوب بفعله المحذوف مؤكد لما بعده وذلك اشارة الى مايفهم مما قبله اى جعلنا لكل نبى عدوا والتقديم على الفعل المذكور للقصر المفيد للمبالغة اى مثل ذلك الجعل الذى جعلناه فى حقك حيث جعلنا لك عدوا يضادونك ويضارونك ولايؤمنون ويبغونك الغوائل ويدبرون فى ابطال امرك مكايد جعلنا لكل نبى تقدمك عدوا فعلوا بهم ما فعل بك اعداؤك لاجعلا انقص منه وفيه دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء (شياطين الانس والجن) اى مردة الفريقين على ان الاضافة بمعنى من البيانية وقيل هى اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام اى الشياطين التى للانس والتى للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد الى واحد اوالى اثنين وهو اول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة الى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجعل او بمحذوف هو حال من عدوا .

جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طلع (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع به ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد * اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتنضم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شئ حسن مموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

وقوله تعالى (يوحي بعضهم الى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان احكام عداوتهم وتحقيق وجه الشبه بين المشبه والمشبه به او حال من الشياطين او نعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فانه عبارة عن الاعداء كما في قوله

اذا انا لم انفع صديقي بوده
فان عدوي لم يضرهم بغضي

والوحي عبارة عن الايماء والقول السريع اى يلقي ويوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس او بعض كل من الفريقين الى بعض آخر (زخرف القول) اى المموه منه المزين ظاهره الباطل باطنه من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له ليوحي اى ليغروهم او مصدر في موقع الحال اى غارين او مصدر مؤكد لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحي اى يغرون غرورا

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه فى اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان المغرور هو الذى يعتقد فى الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك مافعلوه واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى فذرهم ومايفترون قال ابن عباس معناه يريد مازين لهم ابليس وغرهم به قال القاضى هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل فى الايمان ويقتضى زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ماأعدالله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما أعدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم * قوله تعالى (ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى المستمع اذا مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه فى البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغا واصغى فقوله ولتصغى اى ولتميل (المسئلة الثانية) اللام فى قوله ولتصغى لابدله من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون اى وانما اوجدنا العداوة فى قلب الشياطين الذين من صفتهم ماذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم ومايفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افئدتهم وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام لام العاقبة اى ستؤل عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضى ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الالجاء حاصل فى الآخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولان يرضوه

(ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشؤن الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الانبياء عليهم السلام وبين اممهم كما ينبئ عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم المعربة عن كمال اللطف فى التسلية اى ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة انما يحذف عند وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله تعالى (مافعلوه) اى ما فعلوا ماذكر من عداوتك وايحاء بعضهم الى بعض من زخرفات الاقاويل الباطلة المتعلقة بامرك خاصة لا بمايعمه وامور الانبياء عليهم السلام ايضا كما قيل فان قوله تعالى (فذرهم ومايفترون) صريح فى ان المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام اى اذا كان ما فعلوا من احكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته تعالى فاتركهم وافتراءهم او وما يفترونه من انواع المكايد فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البتة (ولتصغى اليه) اى الى زخرف القول وهو على الوجه الاول علة اخرى للايحاء معطوفة على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقد شرطه اذ الغرور فعل الموحى وصغو الافئدة فعل الموحى اليه اى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغرهم به ولتميل اليه

ولا ان يقترفوا الذنب بل يجب ان تحمل على ان عاقبة امرهم تؤل الا ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذى اختاره ابومسلم قال اللام فى قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعانى فهذا جملة ماذكروه فى هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذى عول عليه الجبائى فضعيف من وجوه ذكرها القاضى (فأحدها) ان الواو فى قوله ولتصغى تقتضى تعلقه بماقبله فحمله على الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام فى قوله ولتصغى لام كى فيبعد ان يقال انها لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لايجوز واما الوجه الثانى وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على كى حقيقة فكان قولنا اولى (واما الوجه الثالث) وهو الذى ذكره ابومسلم فهو احسن الوجوه المذكورة فى هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضى ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون فهذا ايضا عين التغرير لامعنى التغرير الا انه يستميله الى مايكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لايجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من شانه ان يوحى زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبى لتصغى اليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبى وحينئذ لايلزم على هذا التقدير عطف الشئ على نفسه فثبت ان ماذكرناه اولى (المسئلة الثالثة) زعم اصحابنا ان البنية ليست مشروطا للحياة فالحى هو الجزء الذى قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا الجملة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل محل الصغو الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب (المسئلة الخامسة) الكناية فى قوله ولتصغى اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك فى قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ماهم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو

(أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة) انما خص بالذكر عدم ايمانهم بالآخرة دون ما عداها من الامور التى يجب الايمان بها وهم بها كافرون اشعارا بما هو المدار فى صغو أفئدتهم الى مايليق بهم فان لذات الآخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لايؤمنون بها وباحوال مافيها لايدرون ان وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وانما ينظرون الى مابدا لهم فى الدنيا بادئ الرأى فهم مضطرون الى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الاقاويل ومموهات الاباطيل واما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين الى عواقب الامور لم يتصور منهم الميل الى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها واما على الوجهين الاخيرين فهو علة لفعل محذوف يدل عليه المقام اى ولكون ذلك جعلنا ما جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة او لام القسم او لام الامر وضعفه فى غاية الظهور (وليرضوه) لانفسهم بعدمامالت اليه افئدتهم (وليقترفوا) اى يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ماهم مقترفون) له من القبائح التى لايليق ذكرها

الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اى ليختلفوا وليكذبوا والاول اصح ❊ قوله تعالى (أفغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لافائدة في اظهار تلك الآيات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله ابتغى حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى ان القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمترى فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه امته (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال الواحدى أفغير الله ابتغى حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد ❊ قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته

(أفغير الله ابتغى حكما) كلام مستأنف وارد على ارادة القول والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه الكلام اى قل لهم أ أميل الى زخارف الشياطين فابتغى حكما غير الله يحكم بيننا ويفصل المحق منا من المبطل وقيل ان مشركي قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما من احبار اليهود او من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من امرك فنزلت واسناد الابتغاء المنكر الى نفسه صلى الله عليه وسلم لا الى المشركين كما في قوله تعالى أفغير دين الله يبغون مع انهم الباغون لاظهار كمال النصفة او لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما وغير اما مفعول ابتغى وحكما حال منه واما بالعكس وايا ما كان فتقديمه على الفعل الذى هو المعطوف بالفاء حقيقة كما اشير اليه للايذان بأن مدار الانكار هو ابتغاء غيره تعالى حكما لا مطلق الابتغاء وقيل حكما تمييز لما في غير من الابهام كقولهم ان لنا غيرها ابلا قالوا الحكم أبلغ من الحاكم وادل على الرسوخ لما انه لا يطلق الا على العادل وعلى من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم وقوله تعالى (وهو الذى انزل اليكم الكتاب) جملة حالية مؤكدة لانكار ابتغاء غيره تعالى حكما ونسبة الانزال اليهم خاصة مع ان مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته الى المتحاكمين

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعانى الكلمة والكلمات معناهما ماجاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلاتبديل فيه ولاتغيير له كما قال مايبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب ان يجمع فى اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير فى كلمته يعنى قصيدته وقال قس فى كلمته اى خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة فى كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر فى هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اى تم القرآن فى كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا اى تمت تماما صدقا وعدلا وقال ابو على الفارسى صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفى تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ماذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام (والثانى) انها كافية فى بيان مايحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ولايحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولايجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف فى وعد الله تعالى محال فهو ايضا يدل على ان الخلف فى وعيده محال بخلاف ماقاله الواحدى فى تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف فى وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع فى الوعد فكذلك ممتنع فى الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ماحصل فى القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل مااخبر الله عن وجوده اوعن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لاتأخذه سنة ولانوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات

لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم الى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم اى اغيره تعالى ابتغى حكما والحال انه هو الذى انزل اليكم وانتم امة امية لاتدرون ماتأتون وما تذرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفصلا) اى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق فى امور الدين شئ من التخليط والابهام فأى حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى صريح فى ان القرآن الكريم كاف فى امر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله واما ان يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط به امر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان ان الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبما نقل آنفا من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيته ونزوله من عنده تعالى وفى التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب ايماء الى ماينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع مافيه من الايجاز وايراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

(والارض)

والارض وعالى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل امر من احكام الله تعالى فى الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب
المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجه
منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء كان ذلك
فى شرعنا او فى شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين او فى شرائع الملائكة المقربين الذين هم
سكان السموات والجنة والنار والعرش وماوراءه مما لايعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت
انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان
من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط فى غاية الحسن (والقول الثانى)
فى تفسير قوله وعدلا ان كل ما اخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو
صدق لانه لابد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون
موصوفة بصفة الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لامبدل لكلماته وفيه
وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة فى كونها معجزة دالة
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لامبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون
الشبهات فى كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لاتأثير
لها فى هذه الدلائل التى لاتقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية
لاتزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال (والوجه الثانى) ان يكون المراد
انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
(والوجه الثالث) ان يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لاتقبل
التبديل والزوال لانها ازلية والازلى لايزول واعلم ان هذا الوجه احد الاصول
القوية فى اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال
لامبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وان ينقلب الشقى سعيدا فالسعيد
من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه * قوله تعالى (وان تطع اكثر
من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك
هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار
ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان بعد زوال الشبهة وظهور
الحجة لاينبغى ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولاينبغى ان يتشوش بسبب كلماتهم
الفاسدة فقال وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان
اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لابد وان يكون مسبوقا بالضلال
واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لايخرج عن احد امور ثلاثة (اولها)
المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها

حسبانهم فيه وعاينوه موافقا له
فى الاصول وما لا يختلف
من الفروع ومخبرا عن امور
لاطريق الى معرفتها سوى الوحى
والمراد بالموصول اما علماء
الفريقين وهو الظاهر فالايتاء
هو التفهيم بالفعل واما الكل وهم
داخلون فيه دخولا اوليا فهو
اعم مما ذكروا من التفهيم بالقوة
ولاريب فى ان الكل متمكنون
من ذلك وقيل المراد مؤمنو
اهل الكتاب وقرئ منزل من
الانزال والتعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة الى ضميره
صلى الله عليه وسلم لتشريفه عليه
الصلاة والسلام والباء فى قوله
تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع
حالا من الضمير المستكن فى منزل
اى ملتبسا بالحق (فلا تكونن من
الممترين) اى فى انهم يعلمون ذلك
اولا تشاهد منهم آثار العلم واحكام
المعرفة فالفاء لترتيب النهى على
الاخبار بعلم اهل الكتاب بشان
القرآن او فى انه منزل ربك بالحق
فيكون من باب التهييج والالهاب
كقوله تعالى ولا تكونن
من المشركين وقيل الخطاب
فى الحقيقة للامة وان كان له
صلى الله عليه وسلم صورة
وقيل الخطاب لكل احد على
معنى ان الادلة قد تعاضدت
وتظاهرت فلاينبغى لاحد ان
يمترى فيه والفاء على هذه
الوجوه لترتيب النهى على نفس
علمهم بحال القرآن (وتمت
كلمة ربك) شروع فى بيان كمال
الكتاب المذكور من حيث ذاته

القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذى اخبر الله عنه فى قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا اوكما يقوله من ينكر النشر اوكما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فى هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من فى الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون فى ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم فى اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم لا الى تعليل اصلا (المسئلة الثانية) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى بالغ فى ذم الكفار فى كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذى يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لابد وان يكون فى اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له فى ان العمل بالقياس جائز اوغير جائز لاسيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثانى ايضا باطل لان الدليل السمعى انما يكون قاطعا لوكان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثانى) هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم فى محل الوفاق معلل بكذا (والثانى) ان ذلك المعنى حاصل فى محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء فى صحته وان كان مجموعهما اوكان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال * ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسيره

(قولان)

اثر بيان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم اهل الكتاب به وانما عبر عنه بالكلمة لانها الاصل فى الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم وقرئ كلمات ربك (صدقا وعدلا) مصدر ان نصبا على الحال وقيل على التميز وقيل على العلة وقوله تعالى (لا مبدل لكلماته) اما استئناف مبين لفضلها على غيرها اثر بيان فضلها فى نفسها واما حال اخرى من فاعل تمت على ان الظاهر مغن عن الضمير الرابط والمعنى انها بلغت الغاية القاصية صدقا فى الاخبار والمواعيد وعدلا فى الاقضية والاحكام لا احد يبدل شيئا من ذلك بما هو أصدق واعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن ان يعلم فيدخل فى ذلك اقوال المتحاكمين واحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا اوليا هذا وقد قيل المعنى لا احد يقدر على ان يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضمانا لها من الله عزوجل بالحفظ كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اولا نبى ولا كتاب بعدها ينسخها (وان تطع اكثر من فى الارض) لتحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجبها من انزال الكتاب الكامل

قولان (الاول) ان يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ماهو وان الباطل ماهو فلا تكن فى قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدى من هو والضال من هو فيجازى كل واحد بمايليق بعمله (والثانى) ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين فى سبيل الضلال تائهين فى اودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت فى علم الله تعالى وهو محال قلنا لاشك ان حصول التفاوت فى علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثانى) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اى الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائى والفراء ❊ قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) فى الآية مباحث نذكرها فى معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء فى قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضى تعلقا بما تقدم فما ذلك الشئ (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقتله الله احق ان تأكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بيسم الله (السؤال الثانى) القوم كانوا يبيحون اكل ماذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع فى انهم ايضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ماذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضى اثبات الحكم فى المتفق عليه وترك الحكم فى المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثانى ان نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهى للاباحة وهذه الاباحة حاصلة فى حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان فى قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن اكلكم مقصورا على ماذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك فى كونه مؤمنا ❊ قوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة احكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده تعالى بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان ان الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئ من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ابانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن فى الارض الناس وباكثرهم الكفار وقيل اهل مكة والارض ارضها اى ان تطعهم بأن جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه او عن الشريعة التى شرعها لعباده (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يهتدون او جهالاتهم وآراؤهم الباطلة على ان المراد بالظن مايقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لايتبعون فى امور دينهم الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيأ فيضلون ضلالا مبينا ولاريب فى ان الضال المتصدى للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وان هم الا يخرصون) عطف على ماقبله داخل فى حكمه اى يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كاتخاذ الولد

لكم ماحرم عليكم الاما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ماحرم عليكم بالفتح فى الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم فى الحرفين وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فمن قرأ بالفتح فى الحرفين فقد احتج بوجهين (الاول) انه تمسك فى فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفى فتح قوله حرم بقوله اتل ماحرم ربكم (والوجه الثانى) التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم فيجب ان يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى واما الذين قرؤا بالضم فى الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل لما اجمل فى هذه الآية فلما وجب فى التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل مالم يسم فاعله وجب فى الاجمال كذلك وهو قوله ماحرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل واما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته فى قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفى قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ماحرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى فى اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهى آخر ما انزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضى ان يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل والمدنى متأخر عن المكى والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعد هذه الآية قل لا أجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع ان يكون هو المراد والله اعلم وقوله الا ما اضطررتم اليه اى دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلون بفتح الياء وكذلك فى يونس ربنا ليضلوا وفى ابراهيم ليضلوا وفى الحج ثانى عطفه ليضل وفى لقمان لهو الحديث ليضل وفى الزمر اندادا ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائى جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفى يونس بفتح الياء وفى سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهذا اقوى فى الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحى فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحى اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم فى احلالها

(ويحتجون)

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحائر ونظائرها اويقدرون انهم على شئ وانى لهم ذلك ودونه خرط القتاد وحقيقته مايقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية ومابعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير اى هو اعلم بالفريقين فاحذر ان تكون من الاولين ومن موصولة اوموصوفة فى محل النصب لابنفس اعلم فان افعل التفضيل لاينصب الظاهر فى مثل هذه الصور بل بفعل دل هو عليه اواستفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرئ يضل بضم الياء على ان من فاعل ليضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر اى هو اعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير من طاعة الكفرة واما ان الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر اى يعلم من يضله اومجرورة باضافة اعلم اليها اى اعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله او من قولك اضللته اذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضيل فى العلم بكثرته تعلق واحاطته بالوجوه التى يمكن العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) امر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

ويحتجون عليها بقولهم لما حل ماذبحونه انتم فبأن يحل ماذبحه الله اولى وكذلك كل مايضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولابصيرة عندهم ولاعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القول فى الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما فى قلوبهم وضمائرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعى فى اخفاء الحق واذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله اعلم * قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم مايوجب الاثم وذكروا فى ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثانى) ان هذا النهى عام فى جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان انه لايخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعى له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنى واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان مايوجد فى القلب لايؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لابد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء * قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ماذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم مالم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ماذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ماذكره المشركون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل مالم يذكر

على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره فقط او مع اسمه تعالى اومات حتف أنفه (ان كنتم بآياته) التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشان (مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوهم الى الاجتناب عن أكل ماذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ جملة حالية مؤكدة للانكار كما فى قوله تعالى ومالنا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا اى واى سبب حاصل لكم فى ان لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه او واى غرض يحملكم على ان لا تأكلوا ويمنعكم من أكله والحال انه قد فصل لكم (ماحرم عليكم) بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الخ فبقى ماعدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لانها مدنية واما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول وقرئ الفعلان على البناء للمفعول وقرئ الاول على البناء للفاعل والثانى للمفعول (الا ما اضطررتم) مما حرم فانه ايضا حلال حينئذ (وان كثيرا) اى من الكفار (ليضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى واضرابه وقرئ يضلون (باهوائهم) الزائغة وشهواتهم الباطلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند الى الوحى (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) المتجاوزين لحدود الحق الى الباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) اى مايعلن من الذنوب ومايسر او

مايعمل منها بالجوارح ومابالقلب وقيل الزنا فى الحوانيت واتخاذ الاخدان (ان الذين (٢٠٢) يكسبون الاثم) اى يكتسبونه من الظاهر والباطن (سيجزون بما كانوا يقترفون) كائنا ما كان فلا بد من اجتنابهما والجملة تعليل للامر (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم متروك التسمية عمدا كان اونسيانا واليه ذهب داود وعن احمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعى بخلافه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان واوله بالميتة اوبما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وانه لفسق) فان الفسق مااهل به لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل المدلول عليه بلا تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم) المراد بالشياطين ابليس وجنوده فايحاؤهم وسوستهم الى المشركين وقيل مردة المجوس فايحاؤهم الى اوليائهم ماانهوا الى قريش بالكتاب ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان مايقتلونه حلال ومايقتله الله حرام (ليجادلوكم) اى بالوساوس الشيطانية اوبما نقل من اباطيل المجوس وهو يؤيد التأويل بالميتة (وان اطعتموهم) فى استحلال الحرام وساعدتموهم على اباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة ان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد اشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه (أومن كان ميتا) وقرئ ميتا على الاصل (فأحييناه) تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين اثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى انهم مستضيؤن بأنوار الوحى الالهى والمشركون خابطون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل اطاعتهم لهم والهمزة للانكار والنفى والواو لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل

عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية واما سائر الفقهاء فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعى رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطأ اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء فى تفسير قوله الا ماذكيتم فلا فائدة فى الاعادة قال الشافعى رحمه الله تعالى هذا النهى مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت فى مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين مايقتله الصقر والكلب تأكلونه ومايقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ماتقتلونه ولا تأكلون مايقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعنى لو رضيتم بهذه الذبيحة التى ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعى رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى هو انه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهى مخصوصا بما اذا كان هذا الأكل فسقا ثم طلبنا فى كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا فى آية أخرى وهو قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل لغير الله به فصار الفسق فى هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بما أهل به لغير الله (والمقام الثانى) ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال اولم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر الدلائل المذكورة فى هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل فى المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام فى هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) ان قوله لاتأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثانى) كأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان (الاول) ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه فى اكل الميتة والثانى قال عكرمة وان الشياطين يعنى مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع فى انفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعتموهم يعنى فى استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله تعالى او حرم شيئا مما احل الله تعالى فهو مشرك وانما سمى مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط ۞ قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلناله نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطى نورا يهتدى به فى مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو فى ظلمات منغمس فيها لاخلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لابد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن علم او اعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لامعنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا فى غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذى ذكرناه (والثانى) ان هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

(نورا) عظيما (يمشى به) اى بسببه والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يصنع بذلك النور فقيل يمشى به (فى الناس) اى فيما بينهم آمنا من جهتهم اوصفة له (كمن مثله) اى صفته العجيبة وهو مبتدأ وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره على ان المراد بهما اللفظ لا المعنى كما فى قولك زيد صفته اسمر وهذه الجملة صلة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر لمن الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول اى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل اريد به من بقى فى الضلالة بحيث لايفارقها اصلا كما ان الاول مثل اريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينة الى طريق الحق يسلكه كيف يشاء لكن لاعلى ان يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الالفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان الفاظ المثل باقية فى معانيها الاصلية بل على انه قد انتزعت من الامور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة ومن الامور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الاوليان ونزلتا منزلتيهما فاستعمل فيهما مايدل على الاخريين بضرب من التجوز وقد اشير فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية الى ان التمثيل قسم برأسه لاسبيل الى جعله من باب الاستعارة حقيقة وان الاستعارة التمثيلية من عبارات المتأخرين نعم يجرى ذلك على سنن الاستعارة بأن لايذكر المشبه كهذين التمثيلين ونظائرهما وقد يجرى على منهاج التشبيه كما فى قوله *وما الناس الا كالديار واهلها *

كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزين آخر الى غير النهاية و الافلا بدمن مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية و مابعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم و اما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتا فأحييناه قرأ نافع ميتا مشددا و الباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد ثقل اوخفف (المسئلة الثالثة) قال اهل المعانى قد وصف الكفار بانهم اموات فى قوله اموات غير احياء ومايشعرون ايان يبعثون وايضا فى قوله لينذر من كان حيا و فى قوله انك لاتسمع الموتى و فى قوله ومايستوى الاعمى و البصير و مايستوى الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا و الكافر ميتا جعل الهدى حياة و المهتدى حيا و انما جعل الكفر موتا لانه جهل و الجهل يوجب الحيرة و الوقفة فهو كالموت الذى يوجب السكون وايضا الميت لايهتدى الى شئ و الجاهل كذلك و الهدى علم و بصر و العلم و البصر سبب لحصول الرشد و الفوز بالنجاة و قوله و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة و الذى يخطر بالبال و العلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها اربع مراتب فى المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف و ذلك الاستعداد الاصلى يختلف فى الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوى شريف و ربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا (و المرتبة الثانية) ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية و هى المسماة بالعقل (و المرتبة الثالثة) ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات و يتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لاتكون حاضرة بالفعل و لكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها و استحضارها يقدر عليه (و المرتبة الرابعة) ان تكون تلك المعارف القدسية و الجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) و هى حصول الاستعداد فقط هى المسماة بالموت (و المرتبة الثانية) و هى ان تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهى المشار اليها بقوله فأحييناه (و المرتبة الثالثة) و هى تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهى المراد من قوله تعالى و جعلنا له نورا (و المرتبة الرابعة) و هى قوله يمشى به فى الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها و عند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية و يمكن ان يقال ايضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح و النور عبارة عن ايصال نور الوحى و التنزيل به فانه لابد فى الابصار من امرين من سلامة الحاسة و من طلوع الشمس فكذلك البصيرة لابد فيها من امرين من

الشياطين او من جهة الشياطين بطريق الزخرفة و التسويل (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التى يوحونها اليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر و المعاصى التى من جملتها ماحكى عنهم من القبائح فانها لو لم تكن مزينة لهم لما اصروا عليها و لما جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت فى حمزة رضى الله عنه وابى جهل وقيل فى عمر او عمار رضى عنهما وابى جهل (وكذلك) قيل معناه كما جعلنا فى مكة اكابر مجرميها ليمكروا فيها (جعلنا فى كل قرية) من سائر القرى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ومفعولا جعلنا أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى و الظرف لغو او هما الظرف و اكابر على ان مجرميها بدل او مضاف اليه فان افعل التفضيل اذا اضيف جاز الافراد و المطابقة ولذلك قرئ اكبر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعوله الاول و الثانى ليمكروا فيها ولايخفى ان اى معنى يراد من هذه المعانى لابد ان يكون مشهور التحقق عند الناس معهودا فيما بينهم حتى يصلح ان تصرف الاشارة عن سياق النظم الكريم وتوجه اليه و يجعل مقياسا لنظائره باخراجه مخرج المصدر التشبيهى وظاهر ان ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى مايفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ماكانوا يعملون وان كان المراد بهما اكابر مكة لان مآل المعنى حينئذ بعد اللتيا والتى كما جعلنا اعمال اهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها الخ فاذن الاقرب ان ذلك اشارة الى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفرق او المذكور ومحل الكاف . (سلامة)

سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ماذكرناه واما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لايهتدي الى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان اباجهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له ابوجهل أماترى ماجاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة انتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لانؤمن به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل (والقول الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلناله نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وباذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على مالخصناه وايضا ان عاقلا لايختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في

النصب على انه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والاول اكابر مجرميها والظرف لغواي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صنا ديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية اكابرها المجرمين اي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم اعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها اي ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (وما يمكرون الا بأنفسهم) اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة اي وما تحيق غائلة مكرهم الابهم (ومايشعرون) حال من ضمير يمكرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفي اي انما يمكرون بأنفسهم والحال انهم مايشعرون بذلك اصلا بل يزعمون انهم يمكرون بغيرهم وقوله تعالى (واذا جاءتهم آية) رجوع الى بيان حال مجرمي اهل مكة بعدما بين بطريق التسلية ان حال غيرهم ايضا كذلك وان عاقبة مكر الكل ماذكر فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين اي اذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتي رسل الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا ان محمدا صادق كما قالوا أوتاتي بالله والملائكة قبيلا وعن الحسن البصري مثله وهذا كما ترى صريح في ان ماعلق بايتائهم ماأوتي الرسل عليهم الصلاة والسلام هو ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه ايمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا انه يستدعي ان يحمل ماأوتي رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان تصرف الرسالة في قوله تعالى (الله اعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام

المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا فوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب ❁ قوله تعالى (وكذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف فى قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا فى مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها (الثانى) انه معطوف على ماقبله اى كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذى هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثانى للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا فى كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس فهذا ايضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائى عنه بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة فى حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون والمراد منه ماذكره الله تعالى فى آية اخرى وهى قوله ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك فى اول سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون مذكور فى معرض التهديد والزجر فلو كان ماقبل هذه الآية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا

❁ قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

له بأن يكون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عندالله تعالى الى الرسول حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتى الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله اعلم من يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لامر من الامور وايذانا بأنهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التمحل مالا يخفى وقال مقاتل نزلت فى ابى جهل حين قال زاحمنا بنو عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدا حتى يأتينا وحى كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحى كما اخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة ولا يخفى ان كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضى ان يراد بالايمان المعلق بايتاء ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام فى الجملة من غير شمول لكافة الناس وان تكون كلمة حتى فى قول اللعين حتى يأتينا وحى كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى ايتاء الوحى وعدمه فالمعنى لن نؤمن برسالته اصلا حتى نؤتى نحن من الوحى والنبوة مثل ما أوتى رسل الله اوايتاء مثل ايتاء رسل الله واما ماقيل من ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لانى اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا فنزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود الا ان يراد بالايمان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول (من)

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت انا احق بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فاقبل هذه الآية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور اراد القوم ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول اقوى واولى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله اليها واظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح ان يكون قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته جوابا على هذا الكلام واما قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من

الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت انا النبي لا انت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ومآله تعليق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبيا ومثل ما اوتى نصب على انه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اى حتى نؤتاها ايتاء مثل ايتاء رسل الله واضافة الايتاء اليهم لانهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام وحيث نصب على المفعولية توسعا لا بنفس اعلم لما عرفت من انه لا يعمل في الظاهر بل بفعل دل هو عليه اى هو اعلم يعلم الموضع الذي يضعها فيه والمعنى ان منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد وتعاضد الاسباب والعدد وانما ينال بفضائل نفسانية يخصها الله تعالى بمن يشاء من خلص عباده وقرئ رسالاته (سيصيب الذين اجرموا) استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم عما املوه والسين للتأكيد ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بأن اصابة ما يصيبهم لاجرامهم المستتبع لجميع الشرور والقبائح اى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعقلوا به اطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة (صغار) اى ذلة وحقارة بعد كبرهم (عند الله) اى يوم القيامة وقيل من عند الله (وعذاب شديد) في الآخرة او في الدنيا (بما كانوا يمكرون) اى بسبب مكرهم المستمر او بمقابلته وحيث كان هذا من معظم مواد اجرامهم صرح بسببيته (فمن يرد الله ان يهديه) اى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له

حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة او اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولايليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهى ان اقل مالابد منه فى حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لايتم الا بأمرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بأمرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين فى هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول مايوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه (الاول) ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل فى الآخرة حيث لاحاكم ينفذ حكمه سواه (الثانى) انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه فى دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى عند الله (الثالث) ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله اى معدلهم ذلك والمقصود منه التأكيد (الرابع) ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلابد من اضمار كلمة من واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى اعدلهم الخزى العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم ❊ قوله تعالى (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك اصحابنا بهذه الآية فى بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل فى القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة فى هذا الكتاب وتلك الداعية لامعنى لها الا علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعى لابد ان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع

(الداعى)،

ويتفقه فقالوا واهل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والاعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد ان يضله) اى يخلق فيه الضلال بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الايمان وقرئ ضيقا بالتخفيف وحرجا بكسر الراء اى شديد الضيق والاول مصدر وصف به مبالغة (كأنما يصعد) ماهذه مهيئة لدخول كان على الجمل الفعلية (فى السماء) شبه للمبالغة فى ضيق صدره بمن يزاول مالايكاد يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد الى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه واصل يصعد يتصعد وقد قرئ به وقرئ يصاعد واصله يتصاعد (كذلك) اى مثل ذلك الجعل الذى هو جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) اى العذاب او الخذلان قال مجاهد الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (على الذين لايؤمنون) اى عليهم ووضع الموصول موضع المضمر للاشعار بأن جعله تعالى معلل بما فى حيز الصلة من كمال نبوهم عن الايمان واصرارهم على الكفر

الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله فى قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل فى القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة فى الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من اراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة لنا فى هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لادلالة فى هذه الآية على قولكم (المقام الثانى) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما اويضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه متى اراد ان يهدى انسانا فعل به كيت وكيت واذا أراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس فى الآية انه تعالى يريد ذلك اولا يريده والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه يفعل اللهو لو أراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثانى) انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين فى آخر الآية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة وان لحصول ذلك المتقدم أثرا فى حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضى لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه لقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لاتدل على قولكم * أما المقام الثانى وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الاول) وهو الذى اختاره الجبائى ونصره القاضى فنقول تقدير الآية ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وفى هذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهى بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد وأراد

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره اى يفعل به الالطاف التى تقتضى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاند وأراد الله تعالى ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى فى صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائى نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبى النفوس لاغم لهم البتة ولاحزن واجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك فى كل وقت فلا يمتنع كونهم فى بعض الاوقات طيبى القلوب وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب ان تقطعوا فى كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج فى بعض الاوقات واجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثانى) فى التأويل قالوا لم لايجوز ان يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اى يشرح صدره للاسلام فى ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة فى الايمان ويحصل فى قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففى ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى ناله عند الحرمان من الجنة والدخول فى النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) فى التأويل ان يقال حصل فى الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله ان يهديه اى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان اويهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم فى هذا الباب والجواب عما قالوه اولا من ان الله تعالى لم يقل فى هذه الآية انه يضله بل المذكور فيه انه لو أراد ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج فى صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لايؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد الله ان يضله عن الدين فنقول ان قوله فى آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يرد ان يضله هو أنه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والحرج فى صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لانسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لايؤمنون واذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ماذكروه والجواب عما قالوا رابعا من ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجباله

(فنقول)

فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذاخلق فى قلبه اعتقادا بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل فى ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التى ذكروها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن فى قلب الكافر لوجب أن يكون مايحصل فى قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل فى قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر فى حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء فى حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم الامثل فالامثل (وأما الوجه الثانى) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح فى ذلك الوقت وكذلك القول فى قوله ومن يرد ان يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه فى ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من الفائدة (واما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضى تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضى ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه اولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا ابقينا مافيها من التركيبات والترتيبات فأما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشئ منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لايمكن التمسك بشئ من الآيات وانه طعن فى القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل فى هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام فى هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهى انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل فى القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول فى جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله ان يهديه قوى فى قلبه مايدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى فى قلبه مايصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلى

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ماذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) فى تفسير الفاظ الآية اماشرح الصدر ففى تفسيره وجهان (الاول) قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح اى وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لاشبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ماذكرناه فيما تقدم ولا بأس بأعادته فنقول اذا اعتقد الانسان فى عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته فى حصوله وحصل فى القلب استعداد شديد لتحصيله فسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد فى عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل فى الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلانى زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل فى ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل فى القلب ميل اليه فقيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذى لايمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام فى سعة الصدر وضيقه (والوجه الثانى) فى تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا اظهره واوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد فى الاسلام فى قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام وفى الكفر فى قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ماذكرناه فى تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك امابالبرهان اوبالتجربة او التقليد لابدوان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة فى الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافى عن دار الغرور واما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين اعنى النفرة عن الدنيا والرغبة فى الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الفعل لابدوان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعى الى الايمان فلهذا المعنى اشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول فى جانب الكفر اماقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا فى كل القرآن

والباقون مشددة الياء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها قال الفراء وهو فى كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج فى اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جدا فمن قال انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج فى صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت (البحث الثانى) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذى لا تناله الراعية وحكى الواحدى فى هذا الباب حكايتين (احداهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بنى بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشتبك الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابى صلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال ائتونى برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يافتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شىء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد فى السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن كثير يصعد فهى من الصعود والمعنى انه فى نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابى بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهى بمعنى يتصعد فادغمت التاء فى الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثانى) فى كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه (والثانى) ان يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف فى قوله كذلك يفيد التشبيه بشىء وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر فى قلوبهم (والثانى) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس (البحث الثانى) اختلفوا فى تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى انه قال تذاكرنا فى امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى منادوقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد أورد القاضى هذا الحديث فى تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى مايدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا وأردته مناوقضيته علينا ولم تخلقنا الاله ومايسرت لنا غيره فهؤلاء لابد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يبعد منك انك ماعرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل مايفعله الرب فى العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولامناظرة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى اما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثانى) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه فى آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة الف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة امامن يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل مايوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لايكون خصما (والوجه الثالث) فى تقرير هذه الخصومة ماحكى ان الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس استاذه ابى على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب مختفيا عن الجبائى وقال لبعض من حضر هناك من العجائز انى أعلمك مسئلة فاذكر بها لهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرنى ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائى اما الزاهد ففى درجات الجنة واما الكافر ففى دركات النار واما الصبى فمن اهل السلامة قال قولى له لو ان الصبى أراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخوه الزاهد

هل يمكن منه فقال الجبائي لالان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على اخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لامن العجوز ثم ان أبا الحسين البصري جاء بعدار بعة ادوار او اكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لانرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لناههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلاجرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب مافعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الهه عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما لزمت على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد ألا ترى ان من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة

على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شئ من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثانى) فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم ان تحصل هذه المفسدة ابدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك واما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذى استخرجه ابو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف وظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندى انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعى وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفى الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح اولا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الاعند انضمام الداعى اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة وان لم يتوقف رجحان احد طرفى الممكن على الآخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفى الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندى في تفسير هذه الآية (القول الثانى) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذى انت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب

(وهذا) اى البيان الذى جاء به القرآن أو الاسلام او ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) اى طريقه الذى ارتضاه او عادته وطريقته التى اقتضتها حكمته وفي التعرض لعنوان الربوبية ايذان بأن تقويم ذلك الصراط للتربية وافاضة الكمال (مستقيما) لا عوج فيه او عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات) بيناها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون ما في تضاعيفها فيعلمون ان كل ما يحدث من الحوادث خيرا كان اوشرا فانما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وانه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر لانهم المنتفعون بتفصيل الآيات

ان تكون من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ فى الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لانه تقرر فى عقل كل واحد ان احد طرفى الممكن لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلى ايها المعتزلى تذكر ما تقرر فى عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية فى مسئلة القضاء والقدر

❊ قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى انه معد مهيأ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفى هذه الآية تشريفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هى الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثانى) ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء فى كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة (الثانى) ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها بأسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر والقائلون بالقول الثانى رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل فى الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثانى) ان وصف الله تعالى بأنه السلام فى الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى (النوع الثانى) من الفوائد المذكورة فى هذه الآية قوله عند ربهم وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية فى بيان

(لهم دار السلام) اى للمتذكرين دار السلامة من كل المكاره وهى الجنة (عند ربهم) اى فى ضمانه اوذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره تعالى (وهو وليهم) اى مولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم الصالحة اومتوليهم بجزائها يتولى ايصاله اليهم (ويوم يحشرهم جميعا) منصوب بمضمر اما على المفعولية اوالظرفية وقرئ بنون العظمة على الالتفات لتهويل الامر والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين اى واذكر يوم يحشر الثقلين قائلا (يامعشر الجن) اوويوم يحشرهم يقول يامعشر الجن أوويوم يحشرهم ويقول يامعشر الجن يكون من الاحوال والاهوال مالا يساعده الوصف لفظاعته والمعشر الجماعة والمراد بمعشر الجن الشياطين (قد استكثرتم من الانس) اى من اغوائهم واضلالهم اومنهم بأن جعلتموهم اتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع (وقال اولياؤهم) اى الذين اطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الانس) اما لبيان الجنس اى أولياؤهم الذين هم الانس او متعلقة بمحذوف هو حال من اولياؤهم اى كائنين من الانس (ربنا استمتع بعضنا ببعض) اى انتفع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات ومايتوصل به اليها وقيل بأن القوا اليهم من الاراجيف والسحر والكهانة والجن بالانس بأن اطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما القوه اليهم وقيل استمتاع

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثانى) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لايكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشئ بلغ فى الكمال والرفعة الى حيث لايعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين (الوجه الثالث) انه قال فى صفة الملائكة ومن عنده لايستكبرون وقال فى صفة المؤمنين فى الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقال ايضا انا عند ظن عبدى بى وقال فى صفتهم يوم القيامة فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال فى دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال فى ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريفات المذكورة فى هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى فى العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور فى قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقى ليس الا هو وانه لامبدئ للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ماسواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا لله فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم. وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم فى الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات والبليات * ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لابد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما ان الهيآت النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر عليه فى البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها فى جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لابد له من العمل وانه لاسبيل له الى تركه البتة

* قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال من تمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف اى واذكر يوم نحشرهم اويوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن اويوم نحشرهم وقلنا

(يامعشر)

الانس بهم انهم كانوا يعوذون بهم فى المفاوز والمخاوف واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على اجارتهم (وبلغنا أجلنا الذى اجلت لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث واظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بأن المضلين قد افحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم اصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فاذا قال الله تعالى حينئذ فقيل قال (النار مثواكم) اى منزلكم اوذات ثوائكم كما ان دار السلام مثوى المؤمنين (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل مكانا (الا ماشاء الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله تعالى قوما قد سبق فى علمه انهم يسلمون ويصدقون النبى عليه الصلاة والسلام وهذا مبنى على ان الاستثناء ليس من المحكى وما بمعنى من وقيل المعنى الا الاوقات التى ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فقد روى انهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير مايميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقيل يفتح لهم وهم فى النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى اذا صاروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين فالاستثناء تهكم بهم وقيل الا ماشاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم

يامعشر الجن كان مالايوصف لفظاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يبعثهم (والثانى) انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يامعشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كانه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لايكون الاتبكيتا وبيانا لجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهى حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لابد فيه من التأويل لان الجن لايقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول * اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذى عنده ايقنوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول ففى المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان المعنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادى من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسى اذا عاذ بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن (الوجه الثانى) في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لايخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولاشك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادى قليل (والقول الثانى) ان

بدا الا اما امهلكم ولايخفى بعده (ان ربك حكيم) في افاعليه (عليم) باحوال الثقلين واعمالهم وبما يليق بهامن الجزاء (وكذلك) اى مثل ماسبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم (نولى بعض الظالمين)من الانس (بعضا) آخر منهم اى نجعلهم بحيث يتولونهم بالاغواء والاضلال او نجعل بعضهم قرناء بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقتراف مايؤدى اليه من القبائح (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى (يامعشر الجن والانس) شروع في حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين و تقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة انفسهم اثر حكاية توبيخ معشر الجن باغواء الانس واضلالهم وبيان مآل امرهم (ألم يأتكم) اى في الدنيا (رسل) اى من عند الله عزوجل لكن لا على ان يأتى كل رسول كل واحدة من الامم بل على ان يأتى كل أمة رسول خاص بها اى الم يأت كل امة منكم رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل اى كائنة من جملتكم لكن لا على انهم من جنس الفريقين معا بل من الانس خاصة وانما جعلوا منهما اما لتأكيد وجوب اتباعهم والايذان بتقاربهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن احدهما من اضلال الآخر واما لان المراد بالرسل مايعم رسل الرسل وقد ثبت ان الجن قد استمعوا القرآن وانذروا

قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لايكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض اولئك القوم ببعض * ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لاتنفع واختلفوا فى ان ذلك الاجل اى الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة فى القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله لانهم اقروا انا بلغنا اجلنا الذى اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لايبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها * ثم قال تعالى الا ماشاء الله وفيه وجوه (الاول) ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان فى تلك الاحوال ليسوا بخالدين فى النار (الثانى) ان المراد الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق فى علمه انهم يسلمون ويصدقون النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان تكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها منذ يبعثون الا ماشاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم فى محاسبتهم (الرابع) قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا الاجل الذى اجلت لنا اى الذى سميته لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل فى قوم نوح وعاد وثمود ممن اهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ماسميت لنا من الاجل الامن شئت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف * ثم قال ان ربك حكيم عليم اى فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو على الفارسى قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لايعمل عمل الفعل فقوله النار

به قومهم حيث نطق به قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة الى الثقلين (وينذرونكم) بما فى تضاعيفها من القوارع (لقاء يومكم هذا) يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما اعدلهم من افانين العقوبات الهائلة (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك التوبيخ الشديد فقيل قالوا (شهدنا على انفسنا) اى باتيان الرسل وانذارهم وبمقابلتهم اياهم بالكفر والتكذيب وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل فى حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شئ ان انتم الا فى ضلال كبير وقد اجمل ههنا فى الحكاية كما اجمل فى حكاية جوابهم حيث قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرتهم الحيوة الدنيا) مع ماعطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا الى ارتكابهم للقبائح التى ارتكبوها والجائهم بعد ذلك فى الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك اى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به

مثوا كم معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين * قوله تعالى (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعنى العداوة والصداقة فلولا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لاتحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذى يولى بعض الظالمين بعضا وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا فى مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين فى اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياءهم من يشبههم فى الظلم والخزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه فى قوله وكذلك نولى تقتضى شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أنزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذى لامخلص منه كذلك نولى بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى مايشاكلها فى الخبث وكذا القول فى الارواح الطاهرة فكل احد يهتم بشأن من يشاكله فى النصرة والمعونة والتقوية والله اعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لابد فى الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لايخلى اهل الظلم من امير ظالم فبأن لايخلى اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال على رضى الله عنه لايصلح للناس الا امير عادل او جائر فأنكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروى ان اباذر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهى فى القيامة خزى وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدى فمن اطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة لاتشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم اما قوله بما كانوا يكسبون فالمعنى نولى بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا ان الجنسية علة الضم * قوله تعالى (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان هذه الآية من بقية ماذكره الله تعالى فى توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لايكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم بأنهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفى

الرسل واجترؤا على ارتكاب مايجرهم الى العذاب المؤبد الذى انذروهم اياه (وشهدوا) فى الآخرة (على انفسهم انهم كانوا) فى الدنيا (كافرين) اى بالآيات والنذر التى أتى بها الرسل على التفصيل المذكور آنفا واضطروا الى الاستسلام لأشد العذاب كما ينبئ عنه ما حكى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير وفيه من تحسيرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم مالامزيد عليه (ذلك) اشارة الى ما ذكر من شهادتهم على انفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (ان لم يكن ربك مهلك القرى) بحذف اللام على ان ان مصدرية او مخففة من ان وضمير الشان الذى هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بظلم) متعلق اما بمهلك اى بسبب ظلم او بمحذوف وقع حالا من القرى اى ملتبسة بظلم فان ملابستها للظلم ملابسة القرية له بواسطتهم واما كونه حالا من ربك او من ضميره فى مهلك كما قيل فيأباه ان غفلة اهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لامحالة فلايحسن تقييده بقوله تعالى (واهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك او لان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب اى ظلم فعلوه من افراد الظلم قبل ان ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بديهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم اهلو لانتفاء كونه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ارسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله وان من امة الاخلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون السبب فيه ان استئناس الانسان بالانسان اكمل من استئناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما امكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على انفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل كما في قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وانما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدنيوي الذي هو اهلاك القرى قبل الانذار مع ان التقريب في تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدنيوي والاخروي معا من غير انذار على ابلغ وجه وآكده حيث اقتصر على نفي التعذيب الدنيوي عنه تعالى ليثبت نفي التعذيب الاخروي عنه تعالى على الوجه البرهاني بطريق الاولوية فانه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون انذار فلأن لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد اولى واجلى ولو علل بما ذكر من نفي التعذيب لانصرف بحسب المقام الى ما فيه الكلام من نفي التعذيب الاخروي ونفي التعذيب الدنيوي غير متعرض له لا صريحا ولا دلالة ضرورة ان نفي الاعلى لا يدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب الدنيوي على الانذار عند عدم تأثر المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على ان التعذيب الاخروي ايضا كذلك فينزجرون

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب فى كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا فى ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا فى عداوة الانبياء والطعن فى شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم فى القيامة زجرهم فى الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لايحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة * قوله تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ماعذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ماتقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ففيه وجوه (احدها) انه تعليل والمعنى الامر ماقصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان ههنا هى التى تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير فى قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) ان يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم ففيه وجهان (الاول) ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه (والثانى) ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فى سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثانى يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثانى يوهم انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم مايشاء ويفعل مايريد ولا اعتراض عليه لأحد فى شئ من افعاله واما المعتزلة فهذا القول الثانى مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثانى قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون فى صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا او تمام الكلام فى هذين القولين مذكور فى سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها

عن الاخلال بمواجب الانذار أشد انزجار هذا هو الذى تستدعيه جزالة النظم الكريم واما جعل ذلك اشارة الى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما اطبق عليه الجمهور فبمعزل من مقتضى المقام والله سبحانه اعلم (ولكل) اى من المكلفين من الثقلين (درجات) متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من اعمالهم صالحة كانت اوسيئة فان اعمالهم درجات فى أنفسها او من جزاء اعمالهم فان كل جزاء مرتبة معينة لهم اومن اجل اعمالهم (وماربك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل من اعمالهم اوقدر مايستحقون بها من ثواب اوعقاب وقرئ بالتاء تغليبا للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر اى هو المعروف بالغنى عن كل ماسواه كائنا من كان وما كان فيدخل فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفى التعرض لوصف الربوبية فى الموضعين لاسيما فى الثانى لكونه موقع الاضمار مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به عليه السلام وتنزيه ساحته عن توهم شمول الوعيد الآتى لها ايضا مالايخفى وقوله تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر اوهو الخبر والغنى صفة اى يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على ان ماسلف ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتمهيد لقوله تعالى (ان يشأ يذهبكم) اى مابه حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم ايها العصاة

ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولان يزيل عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجئ الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثانى فذلك يقتضى ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه * قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفى الآية قولان (الاول) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام فى المطيع والعاصى والتقدير ولكل عامل عمل فله فى عمله درجات فتارة يكون فى درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر (والقول الثانى) ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا فى مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد فى وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة فى اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه * قوله تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما انتم بمعجزين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصى والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب فى الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك

(الغنى)

وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (ويستخلف من بعدكم) اى من بعد اذهابكم (ما يشاء) من الخلق وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء (كما انشأكم من ذرية قوم آخرين) اى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه ابقاكم ترحما عليكم وما فى كما مصدرية ومحل الكاف النصب على انه مصدر تشبيهى على غير الصدر فان يستخلف فى معنى ينشئ كأنه قيل وينشئ انشاء كائنا كانشائكم الخ او نعت لمصدر الفعل المذكور اى يستخلف استخلافا كائنا كانشائكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة (ان ما توعدون) اى الذى توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الامور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لآت) لواقع لا محالة كقوله تعالى ان ما توعدون لواقع وايثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى (وما انتم بمعجزين) اى بفائتين ذلك وان ركبتم فى الهرب متن كل صعب وذلول كان ايثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بكمال قرب الاتيان والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز لا بيان انتفاء دوام الاعجاز فان الجملة الاسمية كما تدل على دوام الثبوت تدل بمعونة المقام اذا دخل عليها حرف النفى على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق فى موضعه

الغني ذوالرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان امرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غنى فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ماسواه لانه لوكان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب اوسلب يفرض فان كانت ذاته كافية فى تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل اوعدمه فذاته لاتنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لاغنى الاهو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لاغنى الاهو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لاشك فى وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات امابحسب الاحوال الجسمانية وامابحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذى ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانمايدخل فى الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل مادخل فى الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الاان البصير اكثر منه فثبت انه لابد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير اغلب من الشر والالم والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هوالله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه انه لارحمة الامنه والامر كذلك لان الموجود اماواجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخلة فيماسواه فثبت انه لارحمة الامن الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لاغنى الاهو فثبت انه لارحيم الاهو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر انواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولا انه تعالى القى فى قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هوالله كان الرحيم هوالله ألاترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الابانقلاب تلك الدواعى فثبت ان مقلب القلوب هوالله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه

(قل ياقوم اعملوا على مكانتكم) اثر مابين لهم حالهم وما لهم بطريق الخطاب امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التاوين بأن يواجههم بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ماهو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم اى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن اوعلى جهتكم وحالتكم التى انتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرئ مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم (انى عامل) ماامرت به من الثبات على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة والمصابرة وايراد التهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عليه فيحمله بالامر على مايؤدى اليه وتسجيل بأن المهدد لايتأتى منه الاالشر كالذى امر به بحيث لايجد الى التفصى عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفانى ومن اما استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهى مع خبرها فى محل نصب لسدها مسد مفعول تعلمون اى فسوف تعلمون اينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها واما موصولة فمحلها النصب على انها مفعول لتعلمون اى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف فى المقال وتنبيه على كال

لارحمة الامن الله (والثانى) هب ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لاصحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذى اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم فى الحقيقة (والثالث) ان كل من اعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء فى الدنيا او الثواب فى الآخرة اودفع الرقة الجنسية عن القلب وهو تعالى يعطى لالغرض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغنى ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لايستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصى المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الالاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال فى آية اخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالى كاف فى هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما لايليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (اولها) ان فى الحوادث مايكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة فى الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية ومار بك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغنى واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاث ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لايظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصى وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا فى الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فما الفائدة فى التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ماهو مقرر فى كتب الكلام فقوله وربك الغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثانى فهذا تقرير الدلائل التى استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم ياأخى ان الكل لايحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله فى جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

(المعتزلة)

وثوق المنذر بامره وقرئ بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقى (انه) اى الشان (لايفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر ايذانا بان امتناع الفلاح يترتب على اى فرد كان من افراد الظلم فما ظنك بالكفر الذى هو اعظم افراده (وجعلوا) شروع فى تقبيح احوالهم الفظيعة بحكاية اقوالهم وافعالهم الشنيعة وهم مشركوا العرب كانوا يعينون اشياء من حرث ونتاج لله تعالى واشياء منهما لآلهتهم فاذا رأوا ماجعلوه لله تعالى زاكيا ناميا يزيد فى نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم واذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذاك الا لحب آلهتهم وايثارهم لها والجعل اما متعد الى واحد فالجاران فى قوله تعالى (لله مما ذرأ) متعلقان به ومن فى قوله تعالى (من الحرث والانعام) بيان لما وفيه تنبيه على فرط جهالتهم حيث اشركوا الخالق فى خلقه جمادا لايقدر على شئ ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزكى له اى عينوا له تعالى مما خلقه من الحرث والانعام (نصيبا) يصرفونه الى الضيفان والمساكين وتأخيره عن المجرورين لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر واما الى مفعولين اولهما مما ذرأ على ان من تبعيضية اى جعلوا بعض ماخلقه نصيبا له وما قيل من ان الاول نصيبا والثانى لله لايساعده سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا تدل على انهم جعلوا لشركائهم ايضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا)

المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل و البراءة عن فعل مالا ينبغي فاذا تأملت علمت ان احداً لم يصف الله الا بالتعظيم و الاجلال و التقديس و التنزيه ولكن منهم من اخطأ ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء و المعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز ان يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الا ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة ايضا ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله مايشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس يكونون اطوع وقال ابومسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين ابقاهم واهلهم ولو شاء لأماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما انشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن اي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب واما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل ماتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لامحالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما انتم بمعجزين يعني لاتخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد مازاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب❊

قوله تعالى (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لايفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله من بعده ان يهدد

وقرئ بضم الزاي وهو لغة فيه وانما قيد به الاول للتنبيه على انه في الحقيقة ليس بجعل الله تعالى غير مستتبع لشئ من الثواب كالتطوعات التي يبتغى بها وجه الله تعالى لا لما قيل من انه للتنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني ويجوز ان يكون ذلك تمهيدا لما بعده على معنى ان قولهم هذا لله بمجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله تعالى (فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) بيان وتفصيل له اي فما عينوه لشركائهم لا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لله تعالى من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى اذا وجدوه زاكيا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لآلهتهم من انفاق عليها وذبح نسائك عندها والاجراء على سدنتها ونحو ذلك (ساء مايحكمون) فيما فعلوا من ايثار آلهتهم على الله تعالى وعملهم بما لم يشرع لهم وما عنى الذي والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربان بين الله تعالى وبين آلهتهم او مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين من المشركين قتل اولادهم) بوأدهم ونحرهم لآلهتهم كان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور

من ينكر البعث من الكفار فقال قل ياقوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابوبكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع فى كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر فى اكثر الامر مفردة وقد تجمع ايضا فى بعض الاحوال الاان الغالب هو الاول (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التى انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حالة على مكانتك يافلان اى اثبت على ما انت عليه لاتنحرف عنه انى عامل اى انا عامل على مكانتى التى انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضارتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ماشئتم وهى تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد (البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثانى) ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اى الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولاتكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفى ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص ايضا والباقون بالتاء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعافية وتأنيثه غير حقيقى فمن انث فكقوله فأخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة من ربكم وفى آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لايفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لايفلحون ولايفوزون بمطالبهم البتة ❁ قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

(شركاؤهم) اى اولياؤهم من من الجن اومن السدنة وهو فاعل زين اخر عن الظرف والمفعول لما مر غير مرة وقرئ على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله وقرئ على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل اولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم (ليردوهم) اى يهلكوهم بالاغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام اوماوجب عليهم ان يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين وللعاقبة ان كان من السدنة (ولوشاء الله) اى عدم فعلهم ذلك (مافعلوه) اى مافعل المشركون مازين لهم من القتل أوالشركاء التزيين اوالارداء واللبس اوالفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة (فذرهم ومايفترون) الفاء فصيحة اى اذا كان مافعلوه بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم اوما يفترونه من الافك فان فيما شاء الله تعالى حكما بالغة انما على لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد مالا يخفى (وقالوا) حكاية لنوع آخر من انواع كفرهم (هذه) اشارة الى ماجعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (انعام وحرث حجر) اى حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع

لشركائنا وجعل الاوثان شركاؤهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفى تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك مالا وثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عزوجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا لو شاء زكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة قالوا لابد لآلهتنا من نفقة فأخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيبا لله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثانى) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم فى اعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة ❊ قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام اى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد انفسهم نهاية فى الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم

صفة لانعام وحرث وقرئ حجر بالضم وبضمتين وحرج اى ضيق واصله حرج وقيل هو مقلوب من حجر (لا يطعمها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة اخرى لانعام وحرث (بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل قالوا اى قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وانعام) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله تعالى هذه انعام الخ اى قالوا مشيرين الى طائفة اخرى من انعامهم وهذه انعام (حرمت ظهورها) يعنون بها البحائر والسوائب والحوامى (وانعام) اى وهذه انعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكرون اسم الله عليها) صفة لانعام لكنه غير واقع فى كلامهم المحكى كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعيينا للموصوف وتمييزا له عن غيره كما فى قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على احد التفاسير كأنه قيل وانعام ذبحت على الاصنام فانها التى لا يذكر عليها اسم الله وانما يذكر عليها اسم الاصنام وقيل لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من انعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا فى شئ من شأنها لا ان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان نتجوا ولا ان باعوا ولا ان حملوا (افتراء عليه) نصب على المصدر اما على ان ما قالوه تقول على الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه اى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا او بافتروا المقدر او بمحذوف هو صفة له

شاكل بعضها بعضا فى الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية يد فنون بناتهم احياء خوفا من الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بأن يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم فى معصية الله تعالى واضيفت الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبى كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم فى الجاهلية فيحلف بالله لئن ولدله كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب ابنه عبدالله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء فى قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاى وكسر الياء وبضم اللام من قتل واولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح الزاى والياء قتل بفتح اللام اولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه فى الشعر كما فى قوله

فزججتها بمزجة * زج القلوص ابى مزاده

واذا كان مستكرها فى الشعر فكيف فى القرآن الذى هو معجز فى الفصاحة قالوا والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم فى اموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه والسبب فى تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء فى اللغة الاهلاك وفى القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم فى النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذى اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك مافعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل مافعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم ومايفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ماشئتم وقوله ومايفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين فى ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا هذه انعام وحرث حجر لايطعمها الامن نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لايذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا انعامهم اقساما (فاولها) ان قالوا هذه انعام وحرث

(حجر)

لا بافتراء لان المصدر المؤكد لايعمل او على الحال من فاعل قالوا اى مفترين او على العلة اى للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم بما كانوا يفترون) اى بسببه او بدله وفى ابهام الجزاء من التهويل مالا يخفى (وقالوا) حكاية لفن آخر من فنون كفرهم (مافى بطون هذه الانعام) يعنون به اجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا) حلال لهم خاصة والتاء للنقل الى الاسمية او للمبالغة او لان الخالصة مصدر كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة او بحذف المضاف اى ذو خالصة او للتأنيث بناء على ان ما عبارة عن الاجنة والتذكير فى قوله تعالى (ومحرم على ازواجنا) اى جنس ازواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ وفيه كما ترى حمل للنظم الكريم على خلاف المعهود الذى هو الحمل على اللفظ اولا وعلى المعنى ثانيا كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم الخ ونظائره واما العكس فقد قالوا انه لا نظير له فى القرآن وهذا الحكم منهم ان ولد ذلك حيا وهو الظاهر المعتاد (وان يكن ميتة) اى ان ولدت ميتة (فهم) اى الذكور والاناث (فيه) اى فيما فى بطون الانعام وقيل المراد بالميتة مايعم الذكر والانثى فغلب الاول على الثانى (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب على انه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا او حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى ذكورنا ولا من الذكور لانه لايتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما او مبتدأ

حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع وسمى العقل حجرا لمنعه عن القبائح وفلان فى حجر القاضى اى فى منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثانى) من انعامهم الذى قالوا فيه وانعام حرمت ظهورها وهى البحائر والسوائب والحوامى وقد مر تفسيره فى سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد ❊ قوله تعالى (وقالوا مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من انواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون فى اجنة البحائر والسوائب ماولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وماولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانبارى فى تأنيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائى (احدها) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لى وخالص لى هذا قول الكسائى (والقول الثانى) ان مافى قوله مافى بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الآية فانه انث خبره الذى هو خالصة لمعناه وذكر فى قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والباقون يكن بالياء ميتة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة فى معنى الميت قال ابو على لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقى ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فأنث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ماتقدم فى قوله مافى بطون هذه

ثان (سيجزيهم وصفهم) اى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى امر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب (انه حكيم عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة (قد خسر الذين قتلوا اولادهم) جواب قسم محذوف وقرئ بالتشديد وهم ربيعة ومضر واضرابهم من العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبي والفقر اى خسروا دينهم ودنياهم (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على انه علة له اى لخفة عقلهم وجهلهم بان الله هو الرزاق لهم ولاولادهم او نصب على الحال ويؤيده انه قرئ سفهاء او مصدر (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر والسوائب ونحوهما (افتراء على الله) نصب على احد الوجوه المذكورة واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) اليه وان هدوا بفنون الهدايات اوو ما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فالجملة حينئذ اعتراض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذى انشأ جنات معروشات) تمهيد لما سيأتى من تفصيل احوال الانعام اى هو الذى انشأهن من غير شركة لاحد فى ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ماغرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات

الانعام وهومذكر وانتصب قوله ميتة لماكان الفعل مسندا الى الضمير * قوله تعالى (قدخسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغيرعلم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قدضلوا وماكانوامهتدين) فى الآية مسائل (المسئلةالاولى) انه تعالى ذكر فيماتقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم مارزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين فى هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم مارزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام فى حصول الذم (اما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى فى ابطاله فقدخسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا والعقاب العظيم فى الآخرة اما الذم فى الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس فى الدنيا ذم اشد منه واما العقاب فى الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب (والنوع الثانى) السفاهة وهى عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انمايكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه ضررا وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغيرعلم فالمقصود ان هذه السفاهة انماتولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح (والنوع الرابع) تحريم مااحل الله لهم وهوايضا من اعظم انواع الحماقة لانه يمنع من نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع العذاب والعقاب (والنوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد فى مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ماكانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم مااحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة * قوله تعالى (وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولاتسرفوا انه لايحب المسرفين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ فى تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة فى مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف

ماينبت فى البوادى والجبال (والنخل والزرع) عطف على جنات اى انشأهما (مختلفا أكله) وقرئ اكله بسكون الكاف اى ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير اما للنخل والزرع داخل فى حكمه او للزرع والباقى مقيس عليه او للجميع على تقدير اكل ذلك او كل واحد منهما او مختلفا حال مقدرة اذ ليس كذلك وقت الانشاء (والزيتون والرمان) اى انشأهما وقوله تعالى (متشابها وغير متشابه) نصب على الحالية اى يتشابه بعض افرادهما فى اللون والهيئة او الطعم ولايتشابه بعضها (كلوا من ثمره) اى من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) اريد به ماكان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لايؤخر عن وقت الاداء وليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولاتسرفوا) اى فى التصدق كماروى عن ثابت بن قيس انه صرم خمسمائة نخلة ففرق ثمرها كلها ولم يدخل منه شيئا الى منزله كقوله تعالى ولاتبسطها كل البسط الآية (انه لايحب المسرفين) اى لايرتضى اسرافهم

عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تمم
هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من
اعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن
على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
في الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابها وغير متشابه ثم ذكر
في الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فأمر تعالى هناك بالنظر في احوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر
وآتوا حقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي
حصل به الامتياز بين الآيتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل
من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
وهو الذي انشأ اي خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه
انشاء اي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا
وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا
عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الارض منبسطا (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري
مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن
التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس
واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشيا في البراري والجبال فهو غير
معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقتات

(ومن الانعام حمولة وفرشا)
شروع في تفصيل حال الانعام
وابطال ما تقولوا على الله تعالى في
شأنها بالتحريم والتحليل وهو
عطف على مفعول انشأ ومن متعلقة
به اي وانشأ من الانعام ما يحمل
عليه الاثقال وما يفرش للذبح
او ما يفرش المصنوع من شعره
وصوفه ووبره وقيل الكبار
الصالحة للحمل والصغار الدانية
من الارض كأنها فرش مفروش
عليها (كلوا مما رزقكم الله) ما
عبارة عما ذكر من الحمولة
والفرش ومن تبعيضية اي كلوا
بعض ما رزقكم الله تعالى اي حلاله
وفيه تصريح بان انشاءها لاجلهم
ومصلحتهم (ولا تتبعوا) في امر
التحليل والتحريم بتقليد اسلافكم
المجازفين في ذلك من تلقاء انفسهم
المفترين على الله سبحانه (خطوات
الشيطان) فان ذلك منهم باغوائه
واستتباعه اياهم (انه لكم عدو
مبين) ظاهر العداوة (ثمانية
ازواج) الزوج ما معه آخر من
جنسه يزاوجه ويحصل منهما
النسل والمراد بها الانواع الاربعة
وايرادها بهذا العنوان وهذا
العدد تمهيد لما سيق له الكلام
من الانكار المتعلق بتحريم كل
واحد من الذكر والانثى وبما في
بطنها وهو بدل من حمولة وفرشا
منصوب بما نصبهما او جعله مفعولا
لكلوا على ان قوله تعالى ولا
تتبعوا الآية معترض بينهما او
حالا من ما بمعنى مختلفة او متعددة
يأباه جزالة النظم الكريم لظهور
انه مسوق لتوضيح حال الانعام
بتفصيلها اولا الى حمولة وفرش
ثم بتفصيلها الى ثمانية ازواج حاصلة
من تفصيل

بها مختلفا أكله اى لكل شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ماأكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فآتت أكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال اى انشأه فى حال اختلاف اكله وهو قد انشأه من قبل ظهور اكله واكل ثمره الجواب انه تعالى انشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا اينافى صدق انه تعالى انشأها قبل ذلك ايضا وايضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اى مقدرا الصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف فى كل القرآن واما توحيد الضمير فى قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق ان يرضوه واما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره فى الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ماهو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا اما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك (البحث الثانى) تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بأن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا وايضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به فى ان المجنون اذا أفاق فى اثناء الشهر لايلزمه قضاء مامضى وفى ان الشارع فى صوم النفل لايجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لايصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وابو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع اهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ وقال سيبويه جاؤا

الاولى الى الابل والبقر وتفصيل الثانى الى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الاقسام الاربعة الى الذكر والانثى كل ذلك لتحرير المواد التى تقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم فى كل مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة واثنين فى قوله سبحانه وتعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية ازواج منصوب بناصبه وهو العامل فى من اى انشأ من الضأن زوجين الكبش والنعجة وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئين كأمير او جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة (ومن المعز اثنين) عطف على مثله شريك له فى حكمه اى وأنشأ من المعز زوجين التيس والعنز وقرئ بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرئ ومن المعزى وهذه الازواج الاربعة تفصيل للفرش ولعل تقديمها فى التفصيل مع تأخر اصلها فى الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذى هو معظم مايتعلق به الحل والحرمة وهو السر فى الاقتصار على الامر به فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه فى السائبة وأخواتها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر تفصيل انواع الانعام التى انشأها اى قل تبكيتا لهم واظهارا لانقطاعهم عن الجواب (آلذكرين) من ذينك النوعين

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثانى) فى تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة اقوال (الاول) قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدواليب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدنى قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به فى ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثانى لانسلم ان الزكاة ما كانت واجبة فى مكة بل لا نزاع ان الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لايمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الآية مدنية (والقول الثانى) ان هذا حق فى المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس فى المال حق سوى الزكاة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة فى الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة فى الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد فى اصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد فى اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير فى قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال ابو حنيفة رحمه الله العشر واجب فى القليل والكثير وقال الاكثرون انه لايجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضى ثبوت حق فى القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة فى القليل والكثير اما قوله تعالى ولاتسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة فى تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابى السرف تجاوز ماحدلك (الثانى) قال شمر سرف المال ماذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال (الاول) ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه جاء فى الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروى ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها فى يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم

وهما الكبش والتيس (حرم) اى الله عز وجل كما تزعمون انه هو المحرم (أم الانثيين) وهما النعجة والعنز ونصب آلذكرين والانثيين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وان توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (اما اشتملت عليه ارحام الانثيين) اى أم ما حملت اناث النوعين حرم ذكرا كان اوانثى وقوله تعالى (نبئونى بعلم) الخ تكرير للالزام وتثنية للتبكيت والافحام اى اخبرونى بامر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب اواخبار الانبياء يدل على انه تعالى حرم شيئا مما ذكر اونبئونى تنبئة ملتبسة بعلم صادرة عنه (ان كنتم صادقين) اى فى دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الابل اثنين) عطف على قوله تعالى من الضأن اثنين اى وانشأ من الابل اثنين هما الجمل والناقة (ومن البقر اثنين) ذكرا واثنى (قل) الحاما لهم فى امر هذين النوعين ايضا (آلذكرين) منهما (حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين) من ذينك النوعين والمعنى انكار ان الله سبحانه حرم عليهم شيئا من الانواع الاربعة واظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة واولادها كيفما كانت تارة اخرى مسندين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من

حصاده ولا تسرفوا اى ولاتعطوا كله (الثانى) قال سعيد بن المسيب لاتسرفوا اى لاتمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان فى ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة فى الاعطاء والثانى مجاوزة فى المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لاتشركوا الاصنام فى الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام فى الحرث والانعام فقد جاوز ماحدله (الرابع) قال الزهرى معناه لاتنفقوا فى معصية الله تعالى قال مجاهد لوكان ابوقبيس ذهبا فأنفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما فى معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده حاتم الطائى حين قيل له لاخير فى السرف فقال لاسرف فى الخير وهذا على القول الثانى فى معنى السرف فان من انفق فى معصية الله فقد انفق فيما لانفع فيه ثم قال تعالى انه لايحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لايحبه الله تعالى فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من أحبه الله فليس هو من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من اهل النار ❁ قوله تعالى

(ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئونى بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لايهدى القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو فى قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ماتقدم من قوله وهو الذى انشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات وانشأ من الانعام حمولة وفرشا وكثر اقوالهم فى تفسير الحمولة والفرش واقربها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحمولة ماتحمل الاثقال والفرش مايفرش للذبح اوينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثانى) الحمولة الكبار التى تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد مااحلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر بأكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولاتتبعوا خطوات الشيطان اى فى التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى مابين القدمين قال الزجاج وفى خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لاتسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اى بين العداوة اخرج

الامر بالاستفهام والانكار مع حصول التبكيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال قل آلذكور حرم أم الاناث أم مااشتملت عليه ارحام الاناث لما فى التثنية والتكرير من المبالغة فى التبكيت والالزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرير للافحام كقوله تعالى نبئونى بعلم وأم منقطعة ومعنى الهمزة الانكار والتوبيخ ومعنى بل الاضراب عن التوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر اى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) اى حين وصاكم بهذا التحريم اذ أنتم لاتؤمنون بنبى فلاطريق لكم حسبما يقودااليه مذهبكم الى معرفة امثال ذلك الا المشاهدة والسماع وفيه من تركيك عقولهم والتهكم بهم مالايخفى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم مالم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك او عمرو بن لحى بن قمعة وهو المؤسس لهذا الشر او الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى اى فاى فريق اظلم من فريق افتروا الخ ولايقدح فى اظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب مابعدها على ماسبق من تبكيتهم واظهار كذبهم وافترائهم اى هو اظلم من كل ظالم وان كان المنفى صريحا الاظلمية دون المساواة كما مر غير مرة (ليضل الناس) متعلق بالافتراء (بغير علم) بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى اى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الاقليلا * ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه بحثان (الاول) فى انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء انتصب ثمانية بالبدل من قوله حمولة وفرشا (والثانى) ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج (البحث الثانى) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمى زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعنى الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهى جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن ايضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية انشأ ثمانية ازواج انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم أم الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه مابعده ولايعمل فيه ماقبله قال المفسرون ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين تقديره ان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعنى الضأن والمعز والابل والبقر محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة اوسائبة اووصيلة اوحاما اوسائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الآية ويجب على العاقل ان يذكر فى تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندى فيه وجهان (احدهما) ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعنى انكم لا تقرون بنبوة نبى ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وان ذلك يحرم

مع انهم عالمون بعدم صدوره عنه تعالى ايذانا بخروجهم فى الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه اذا كان اظلم من كل ظالم فاظنك بمن افترى عليه تعالى وهو يعلم انه لم يصدر عنه ويجوز ان يكون حالا من فاعل يضل اى ملتبسا بغير علم بما يؤدى بهم اليه (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) كائنا من كان الى ما فيه صلاح حالهم عاجلا اوآجلا واذا كان هذا حال المتصفين بالظلم فى الجملة فاظنك بمن هو فى اقصى غاياته (قل) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان ان ما يتقولونه فى امر التحريم افتراء بحت لا اصل له قطعا بأن يبين لهم ما حرمه عليهم وفى قوله تعالى (لا اجد فيما اوحى الى محرما) ايذان بأن مناط الحل والحرمة هو الوحى وانه صلى الله عليه وسلم قد تتبع جميع ما اوحى اليه وتفحص عن المحرمات فلم يجد غير ما فصل وفيه مبالغة فى بيان انحصارها فى ذلك ومحرما صفة لمحذوف اى لا اجد رثما تصفحت ما اوحى الى طعاما محرما من المطاعم التى حرموها (على طاعم) اى اى طاعم كان من ذكر اوانثى ردا على قولهم محرم على ازواجنا وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التقرير (الا ان يكون) اى ذلك الطعام (ميتة) وقرئ تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرئ ميتة بالرفع على ان كان تامة وقوله تعالى (اودما مسفوحا) حينئذ عطف على ان مع ما فى حيزه اى الا وجود ميتة اودما مسفوحا اى مصبوبا

(وثانيها) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام فى الاقسام الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ماعندى فى هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لاتؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لاتعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو ابن لحى لانه هو الذى غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب فى تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب فى مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشق قال القاضى ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لايليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذى ليس فيه الاتحريم المباح فالذى هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله لايهدى القوم الظالمين قال القاضى لايهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التى يختص المهتدى بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لايهدى اولئك المشركين اى لاينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام فى ترجيح احد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا اجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح فى هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحى الى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان تكون بالتاء ميتة بالرفع على معنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقون الا ان يكون ميتة اى الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لايثبت الا بالوحى قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه

كالدماء التى فى العروق لا كالطحال والكبد (اولحم خنزير فانه) (رجس) اى لحمه قذر لتعوده اكل النجاسات اوخبيث (اوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة اى ذبح على اسم الاصنام وانما سمى ذلك فسقا لتوغله فى الفسق ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع الى ما رجع اليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) اى اصابه الضرورة الداعية الى اكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) فى ذلك على مضطر آخر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وليس التقييد بالحال الاولى لبيان انه لو لم يوجد القيد لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر هو اخذه حق مضطر آخر فان من اخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فأكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر واما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث انه لحم الميتة وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة ايذان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه والآية محكمة لانها تدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما اوحى اليه الى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك فى شئ آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

اى على آكل يأكله وذكرهذا ليظهر ان المرادمنه هوبيان مايحل ويحرم من المأكولات ثم ذكرامورا اربعة (اولها) الميتة(وثانيها)الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى اهل به لغيرالله فقوله تعالى قل لاأجد فيما اوحى الى محرما الاهذه الاربعة مبالغة فى بيان انه لايحرم الاهذه الاربعة وذلك لانه لماثبت انه لاطريق الى معرفة المحرمات والمحللات الابالوحى وثبت انه لاوحى من الله تعالى الاالى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمره ان يقول انى لاأجد فيما اوحى الى محرمامن المحرمات الاهذه الاربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لايحرم الاهذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية انه لايحرم الاهذه الاربعة ثم أكدذلك بأن قال فى سورة النحل انماحرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغيرالله به فمن اضطر غيرباغ ولاعاد فان الله غفوررحيم وكلمة انماتفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة فبين فى سورة البقرة وهى مدنية ايضا انه لايحرم الاهذه الاربعة فقال انماحرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل به لغيرالله وكلمة انماتفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انماتفيد الحصر فكلمة انمافى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لااجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الامايتلى عليكم هوماذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغيرالله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وماأكل السبع الاماذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال فى هذه الآية اولحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال ساقطا (الثانى) انه تعالى قال فى آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد فى باب النجاسات فوجب ان يبقى ماسواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله فى الآية المكية والآية المدنية فهذا اصل مقرر كامل فى باب مايحل ومايحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

الاشياء التى هى غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لاعلى من عداهم من الاولين والآخرين (حرمنا كل ذى ظفر) اى كل ماله اصبع من الابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفرا مجازا والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا عم التحريم كلها وهذا تحقيق لماسلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال مايخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فانهم كانوا يقولون لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر الينا (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) لالحومهما فانها باقية على الحل والشحوم الثروب وشحوم الكلى والاضافة لزيادة الربط (الاماحملت ظهورهما) استثناء من الشحوم مخرج لما علق من الشحم بظهورهما عن حكم التحريم (اوالحوايا)عطف على ظهورهما اى ماحملته الحوايا وهى جمع حاوية اوحاوياء كقاصعاء وقواصع اوحوية كسفينة وسفائن (اوما اختلط بعظم) عطف على ماحملت وهو شحم الالية واختلاطه بالعظم اتصاله بعجب الذنب وقيل هوكل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء اوالتحريم فهو على الاول نصب على انه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثانى على انه مفعول ثان له اى ذلك التحريم (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق واكلهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل كقوله تعالى

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فى تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة فى غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (اولها) انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية (وثالثها) ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر فى هذه الآية فاوجهها أجابوا عنه من وجوه (احدها) ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر فى هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه فى هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك (وثالثها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد (ورابعها) ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا نجد فى القرآن ويجوز ان يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (احدها) لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استثناؤها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم فى تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى فى هذه الآية خصص المحرمات فى هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التى حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال فى سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية فى سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية فى تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثانى) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (اولها) ان قوله تعالى فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على ان الحكم الثابت فى شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات فى هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات فى هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شئ خامس يكون

(نسخا)

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا كلما اتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما احل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون انها لم تزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا لصادقون) اى فى جميع اخبارنا التى من جملتها هذا الخبر ولقد القمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين روى انه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون اوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الاشراك وقيل للمشركين فالمعنى على الاول ان كذبتك اليهود فى الحكم المذكور واصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذو رحمة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه من المعاصى ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثانى فان كذبك المشركون فيما فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتضمنه التنبيه على انزال البأس عليهم مع الدلالة على انه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم اصلا

نسخا ولاشك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما جوابهم الثالث) وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لاأجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه مبالغة في انه لايحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بأنه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذى ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لايجوز (واما جوابهم الرابع) فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لأجد فيما اوحى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحى قرآنا او غيره وايضا فقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذى ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذى يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعى ثم ان هذا الاستقذار ماصار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب فنهم من لايستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذى ليس له ضابط معين ولاقانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة (فأولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير

أقول ودمعى واكف عند رسمها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهى احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لابأس به انما نهى عن الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله او فسقا أهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فسمى ما أهل

(سيقول الذين اشركوا) حكاية لفن آخر من كفرهم واخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما اخبر به كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين اشركوا لوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء صريح (٢٤١) في انه من عند الله تعالى (لوشاء الله ما اشركنا) اى لوشاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الاشراك نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) ارادوا به ان ما فعلوه حق مرضى عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة الا يرى الى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) اى مامثل ما كذبك هؤلاء في انه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب متقدموهم الرسل فانه صريح فيما قلنا وعطف آباؤنا على الضمير المتصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذى انزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من امر معلوم يصح الاحتجاج به على مازعمتم (فتخرجوه لنا) اى فتظهروه لنا (ان تتبعون الا الظن) اى ماتتبعون في ذلك الا الظن الباطل الذى لايغنى من الحق شيئا (وان انتم الا تخرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة على المنع من اتباع الظن على الاطلاق بل فيما يعارضه قطعى (قل فلله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف اى واذ قد ظهر ان لاحجة لكم فلله الحجة البالغة اى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والثبات او بلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان وهى من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد اثبات الحكم وتطلبه (فلوشاء) هدايتكم جميعا (لهداكم اجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين هممهم الى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا اختيارهم الى خلاف ذلك من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم (قل هلم شهداءكم) اى احضروهم وهو اسم فعل لايتصرف على لغة اهل الحجاز (٣١)(را)(م) وفعل يؤنث ويجمع على لغة بنى تميم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض في فعليته وليس بشيء واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وعند

الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لاتدخل الامر ويكون متعديا كما فى الآية ولازما كما فى قوله تعالى هلم الينا (الذين يشهدون ان الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين (٢٤٢) ينصرون قولهم وانما امروا باستحضار هم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وانه لامتمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم (فان شهدوا) بعد ما حضر وا بأن الله حرم هذا (فلا تشهد معهم) اى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وافتراء صرف وبين لهم فساده فان تسليمه موافقة لهم فى الشهاد الباطلة (ولاتتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر مقام المضمر للدلالة على ان من كذب بآيات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لاغير وان من اتبع الحجة لايكون الا مصدقا بها (والذين لايؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان عطف على الموصول الاول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف كما فى قوله

الى الماجد القرم وابن الهمام
وليث الكتائب فى المزدحم

فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس (وهم بربهم يعدلون) اى يجعلون له عديلا عطف على لايؤمنون والمعنى لاتتبع أهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشراك به سبحانه لكن لا على ان يكون مدار النهى الجمع المذكور بل على ان اولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالو) لما ظهر بطلان ما ادعوا من ان اشراكهم واشراك آبائهم وتحريم ماحرموه بأمر الله تعالى ومشيئته نظهور عجزهم عن اخراج شئ يتمسك به فى ذلك واحضار شهداء يشهدون بما ادعوا فى امر التحريم بعدما كلفوه مرة بعد اخرى عجزا بينا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم من المحرمات مايقتضى الحال بيانه على الاسلوب الحكيم (الملتصق) ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لااجد الآية وتعال امر من التعالى

لغير الله به فسقا لتوغله فى باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولاعاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين فى هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها فى سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخرى سوى هذه الاربعة وهى نوعان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذى ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى فى الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهى قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهى قراءة ابى السمال (البحث الثانى) قال الواحدى اختلفوا فى كل ذى ظفر الذى حرمه الله تعالى على اليهود روى عن ابن عباس انه الابل فقط وفى رواية اخرى عن ابن عباس انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لايكاد يسمى ظفرا والثانى انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح فى الاصطياد والبراثن آلات السباع فى الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التى تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر فى اللغة (والثانى) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة فى حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذوى المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ماروى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب ان لايكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك فى هذه المسئلة (النوع الثانى) من الاشياء التى حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم فى الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة انواع (اولها) قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فانى لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين

والاصل فيه ان يقوله من فى مكان عال لمن هو فى اسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم كما ان الغنيمة فى الاصل اصابة الغنم من العدو ثم استعملت فى اصابة كل مايصاب منهم اتساعا ثم (٢٤٣) فى الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الامر وقوله تعالى ماحرم ربكم) منصوب به على ان ما موصولة والعائد محذوف اى اقرأ الذى حرمه ربكم اى الآيات المشتملة عليه اومصدرية اى الآيات المشتملة على تحريمه اوبحرم على انها استفهامية والجملة مفعول لاتل لان التلاوة من باب القول كأنه قيل اقل اى شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل بأتل والاول انسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم فان تذكير كونه تعالى ربالهم ومالكا لامرهم على الاطلاق من اقوى الدواعى الى انتهائهم عما نهاهم عنه اشد انتهاء وان فى قوله تعالى (ان لاتشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة المعلق بما حرم ولا ناهية كما ينبئ عنه عطف مابعده من الاوامر والنواهى عليه وليس من ضرورة كون المعطوف عليه تفسيرا لتلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات ايضا كذلك حتى يمتنع انتظام الاوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيرا لها باعتبار لوازمها التى هى النواهى المتعلقة بأضداد ماتعلقت هى به فان الامر بالشئ مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهى الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان المأمور به لايكون محرما دليل واضح على ان التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ماحرم ربكم ان لاتشركوا ولا تسيؤا الى الوالدين خلا انه قد اخرج مخرج الامر بالاحسان اليهما بين النهيين المكتنفين له للمبالغة فى ايجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاساءة اليهما غير كاف فى قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهى عن الاشراك الذى هو اعظم المحرمات واكبر الكبائر ههنا وفى سائر المواقع وقيل ان ناصبة ومحلها

الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير لو حلف لا يأكل الشحم وجب ان يحنث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثانى) قوله تعالى او الحوايا قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابى هى الحوية والحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله او مااختلط بعظم قالوا انه شحم الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم فى القائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية (القول الثانى) فى الآية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او مااختلط بعظم الاماحملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة اوكدخولها فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا الصادقون اى فى الاخبار عن بغيهم وفى الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضى نفس التحريم لايجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ايضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لايعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه اى عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم ❁ قوله تعالى

(سيقول الذين اشركوا لو شاء الله مااشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل مايقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا اراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

النصب بعليكم على انه للاغراء وقيل النصب على البدلية مماحرم وقيل من عائدها المحذوف على ان لازائدة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير المتلوان لاتشركوا اوالمحرم ان لا تشركوا بزيادة لا وقيل والذى عليه التعويل هو الاول لامور من جملتها ان فى
اخراج المفسر على صورة النهى مبالغة فى بيان التحريم وقوله تعالى (شيأ) نصب على المصدرية اوالمفعولية اى لاتشركوا به شيئامن الاشراك اوشيئامن الاشياء (وبالوالدين) اى واحسنوا بهما (احسانا) وقد مر تحقيقه (ولاتقتلوا اولادكم) تكليف متعلق بحقوق الاولاد عقب به التكليف المتعلق بحقوق الوالدين اى لاتقتلوهم بالوأد (من املاق) اى من اجل فقر كما فى قوله تعالى خشية املاق وقيل هذا فى الفقر الناجز وذا فى المتوقع وقوله تعالى (نحن نرزقكم واياهم) استئناف مسوق لتعليل النهى وابطال سببية ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم اى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقربوا الفواحش) كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة الآية الا أنه جئ ههنا بصيغة الجمع قصدا الى النهى عن انواعها ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ماظهر منها ومابطن) اى مايفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب اراذلهم ومايفعل سرا باتخاذ الاخدان كما هو عادة اشرافهم وتعليق النهى بقربانها اما للمبالغه فى الزجر عنها لقوة الدواعى اليها واما لان قربانها داع الى مباشرتها وتوسيط النهى عنها بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن القتل مطلقا كما وقع فى سورة بنى اسرائيل باعتبار انها مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الاولاد فان اولاد الزنا فى حكم الاموات وقد قال صلى الله عليه وسلم فى حق العزل ذاك وأد خفى ومن ههنا تبين ان حمل الفواحش على الكبائر مطلقا وتفسير ماظهر منها ومابطن بما فسر به ظاهر الاثم وباطنه فيما سلف من (وذلك) قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (ولاتقتلوا النفس التى حرم الله) اى حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام اوبالعهد فيخرج منها

الكفار صريح قول الجبرة وهو قولهم لوشاء الله منا ان لانشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول فى معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا (والثانى) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل اما القراءة بالتخفيف فهى تصريح بانهم قدكذبوا فى ذلك القول وذلك يدل على ان الذى تقوله الجبرة فى هذه المسئلة كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا اهل المذاهب لانا لوحملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذى يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض فى كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء فى الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذى انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعنى منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين فى تكذيب الانبياء وفى دفع دعوتهم عن انفسهم فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول الجبرة (الوجه الثالث) فى دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى فى ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال فى سائر الآيات ان الظن لايغنى من الحق شيئا (الوجه السادس) قوله تعالى وان هم الا يخرصون والخرص اقبح انواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (الوجه السابع) قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا فى دفع دعوة الانبياء والرسل على انفسهم بان قالوا كل ماحصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل فى وسعنا وطاقتنا ان نأتى بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصى والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثانى) انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته

الحربي وقوله تعالى (الا بالحق) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى لاتقتلوها فى حال من الاحوال الا حال ملابستكم بالحق الذى هو امر الشرع
بقتلها وذلك بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة او من اعم الاسباب اى لاتقتلوها
بسبب من الاسباب الا بسبب الحق وهو ماذكر او من اعم المصادر اى لاتقتلوها قتلا ما الا قتلا كائنا بالحق وهو القتل بأحد الامور المذكورة (ذلكم) اشارة الى ماذكر من التكاليف الخمسة ومافى ذلك من معنى البعد للايذان بعلو طبقاتها من بين التكاليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى (وصاكم به) اى امركم به ربكم امرا مؤكدا خبره والجملة استئناف جئ به تجديدا للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الامور المنهى عنها مما تقتضى بديهة العقول بقبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) اى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهى الى قربانه لما مر من المبالغة فى النهى عن اكله ولاخراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء اى لاتتعرضوا له بوجه من الوجوه (الا بالتى هى احسن) الا بالخصلة التى هى احسن مايكون من الحفظ والتثمير ونحو ذلك والخطاب للاولياء والاوصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ اشده) فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغا رشيدا فحينئذ سلموه اليه كما فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والاشد جمع شدة كنعمة وانعم او شد ككلب واكلب او شد كصر وآصر وقيل هو مفرد كآنك (واوفوا الكيل والميزان بالقسط) اى بالعدل والتسوية (لانكلف نفسا الا وسعها) الا مايسعها ولايعسر
عليها وهو اعتراض جئ به عقيب الامر بالعدل للايذان بان مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما فى وسعكم وما وراءه معفو عنكم
(واذا قلتم) قولا فى حكومة او شهادة او نحوهما (فاعدلوا) فيه (ولوكان) اى المقول له او عليه (ذا قربى) اى ذا قرابة

وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح فى كونه الها فأجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم اكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا انى لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذى يقولونه من انا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى مايمكن ان يذكر فى تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد فى هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا فى كل آية مايذكرونه من التأويلات وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ماذكرتم لوقع التناقض الصريح فى كتاب الله تعالى فانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق فى ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل مايشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لأحد فى فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى فى ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لايلزم من ثبوت المشيئة لله فى كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التى ذكرتموها فى التقبيح والتهجين عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة مايدل على ان القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قرأناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلام الله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لاتقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثانى) سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا فى انه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى فى كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذى أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ماذكرناه ماروى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ماتقول فيمن يقول لاقدر فقال ان كان فى البيت احد منهم أتيت عليه ويله اما يقرأ انا كل شئ خلقناه

بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ماخلق الله القلم قال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع فى الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوى وجعل القوى فرعا للضعيف لايجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام فى جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فتقول قمت انا وزيد وان جاء فى جانب النفى قلت ماقمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله مااشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير فى قوله مااشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال فى جامع الاصفهانى ان حرف العطف يجب ان يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا مااشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما ادخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفى الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفى الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير مااشركنا ولا اشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين فكلمة لو فى اللغة تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ماشاء ان يهديهم وماهداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلى ان قدرة الكافر على الكفران لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ماأقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ماأراد الايمان من الكافر والبرهان العقلى الذى قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلى امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلى على ان الحق ليس الا مادل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لابد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا

منكم ولاتميلوا نحوهم اصلا وقد مر تحقيق معنى لو فى مثل هذا الموضع مرارا (وبعهد الله اوفوا) اى ماعهد اليكم من الامور المعدودة اواى عهد كان فيدخل فيه ماذكر دخولا اوليا اوماعاهدتم الله عليه من (٢٤٦) الايمان والنذور وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذلكم) اشار الى مافصل من التكاليف ومعنى البعد لماذكر فيما قبل (وصاكم به) امركم به امرا مؤكدا (لعلكم تذكرون) تتذكرون مافى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرئ بتشديد الذال وهذه احكام عشرة لاتختلف باختلاف الامم والاعصار عن ابن عباس رضى الله عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن ام الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الاحبار والذى نفس كعب بيده ان هذه الآيات لاول شئ فى التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطى) اشارة الى ما ذكر فى الآيتين من الامر والنهى قاله مقاتل وقيل الى ما ذكر فى السورة فانها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرئ صراطى بفتح الياء ومعنى اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام انتسابه اليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما فى صراط الله والمراد بيان ان مافصل من الاوامر والنواهى غير مختصة بالمتلو عليهم بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام ايضا وانه صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل ان مع مافى حيزها الجر بحذف لام العلة اى لان هذا صراطى اى مسلكى مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وتعليل اتباعه بكونه صراطه عليه الصلاة والسلام لابكونه صراط الله تعالى مع انه فى نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ بذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عزوجل (الثانى)
وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف وقرئ ان هذا مخففة من ان على ان اسمها الذى هو ضمير الشأن محذوف وقرئ سراطى وقرئ هذا

صراطى وقرئ وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة اوطرق البدع والضلالات (فتفرق بكم) بحذف احدى التاءين والباء للتعدية اى فتفرقكم (٦٤٧) حسب تفرقها ايادى سبأ فهو كما ترى ابلغ من تفرقكم كما قيل من ان

(الثانى) انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختيارى و الايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار و على هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختيارى و انه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار و بين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة و ارادة لازمة فان الداعية التى يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب فان وجب فهى الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها و بين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها و تارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الآخر لا بد و ان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه و بين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذى ذكروه بين الداعية الاختيارية و بين الداعية الضرورية وان كان فى الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول ❊ قوله تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة و فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة دعوة الى الشئ و المعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر و الانثى قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمى وللاثنتين هلما وللجمع هلممن والاول افصح (المسئلة الثانية) فى اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم اى اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمة اى دنو ثم جعلتا كالكلمة الواحدة والفائدة فى قولنا ها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبل ولم أرو لم تك وقال الفراء اصلها هل أم ارادوا بهل حرف الاستفهام و بقولنا أم أى اقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كأنك تقول اقصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك فى الطعام أم أى قصد ثم شاع فى الكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد فى تقبيح

ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب ابلغ من اذهبه (عن سبيله) اى سبيل الله الذى لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذى ذكر بعض احكامه وقيل هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على ان صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل الله تعالى (ذلكم) اشارة الى مامر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما يعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما ان قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على مايدل عليه معنى اولم يهد الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ واما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه معه فى سلك الكلام الملقن كما اجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فتدبر وثم للتراخى فى الاخبار كما فى قولك بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت امس اعجب اوللتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى التوراة فان ايتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها اعظ من التوصية بها فقط تماما للكرامة والنعمة اى اتماما لهما على انه مصدر من اتم بحذف الزوائد (على الذى احسن) اى على من احسن القيام به كائنا من كان ويؤيده انه قرئ على الذين احسنوا وتماما على المحسنين او على الذى احسن تبليغه وهو موسى عليه السلام اوتماما على مااحسنه موسى عليه السلام اى اجاده من العلم والشرائع

ذلك بأنهم لايؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد فى تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله اعلم ❁ قوله تعالى (قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولاتقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بين فساد مايقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التى حرمها عليهم وهى الاشياء المذكورة فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذى صار عاما واصله ان يقوله من كان فى مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما فى قوله ماحرم ربكم عليكم منصوب وفى ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أتل والتقدير أتل الذى حرمه عليكم (والثانى) انه منصوب بحرم والتقدير أتل الاشياء التى حرم عليكم فان قيل قوله ان لاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله فى قوله ماحرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لامحرم والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بأن يبينه بيانا مضبوطا معينا فقوله أتل ماحرم ربكم عليكم معناه أتل عليكم مابينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثانى) ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ماحرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لاتشركوا كما يقال عليكم السلام او ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ماحرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال الاتشركوا به شيئا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير أتل ماحرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا (والثالث) ان تكون ان فى قوله ان لاتشركوا مفسرة بمعنى اى وتقدير الآية اتل ماحرم ربكم عليكم اى لاتشركوا اى ذلك التحريم هو قوله لاتشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لاتشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله أتل ماحرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما (المسئلة الثانية) انه تعالى اوجب فى هذه الآية امورا خمسة (اولها) قوله ان لاتشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين فى هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (والطائفة الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم ان ابراهيم عليه السلام ابطل قولهم بقوله لااحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان وأهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات واقام الدلائل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

اى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى على الذى هو احسن دين وارضاه اوآتينا موسى الكتاب تماما اى تاما كاملا على احسن مايكون عليه الكتب وتفصيلا لكل شئ (٢٤٨) وبيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه فى الدين وهو عطف على تماما ونصبهما اما على العلية او على المصدرية كما اشير اليه او على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لعلهم) لبنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وايتاء الكتاب والباء فى قوله تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ابن عباس رضى الله عنهما كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) اى الذى تليت عليكم اوامره ونواهيه اى القرآن (كتاب) عظيم الشان لايقادر قدره وقوله تعالى (انزلناه مبارك) اى كثير المنافع دينا ودنيا صفتان لكتاب وتقديم وصف الانزال مع كونه غير صريح لان الكلام مع منكريه اوخبران آخران لاسم الاشارة اى انزلناه مشتملا على فنون الفوائد الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها والفاء فى قوله تعالى (فاتبعوه) لترتيب ما بعدها على ماقبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وكونه منزلا من جنابه عزوجل مستتبعان للمنافع الدينية والدنيويه موجب لاتباعه اى ايجاب (واتقوا) مخالفته (لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه والعمل بموجبه (ان تقولوا) علة لانزلناه المدلول عليه بالمذكور لالنفسه للزوم الفصل حينئذ بين العامل والمعمول باجنبى هو مبارك وصفا كان اوخبرا اى انزلناه كذلك كراهة ان تقولوا يوم القيامة لو لم ننزله (انما انزل الكتاب) الناطق بتلك الاحكام العامة لكل الامم على (طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما اليهود والنصارى وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا حينئذ فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام لاسيما الاحكام المذكورة (وان كنا) ان هى المخففة من ان واللام فارقة بينها وبين النافية وضمير الشان محذوف ومرادهم بذلك دفع مايرد عليهم من ان نزوله عليهما لاينافى

عموم احكامه فلم تعملوا بأحكامه العامة اى وانه كنا (عن دراستهم لغافلين) لاندرى مافى كتابهم اذ لم يكن على لغتنا حتى نتلق منه ذلك الاحكام العامة ونحافظ عليها وان لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين(٢٤٩)ان معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كان قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله ايضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط (او تقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا (لو انا انزل علينا الكتاب) كما انزل عليهم (لكنا اهدى منهم) الى الحق الذى هو المقصد الاقصى او الى مافى تضاعيفه من جلائل الاحكام والشرائع ودقائقها لحدة اذهاننا وثقابة افهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والاخبار والخطب والاشعار ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن اميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف ينبئ عنه الفاء الفصيحة اما معلل به اى لاتعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ واما شرط له اى ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم من كونكم اهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم (بينة) واى بينة اى حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم او بمحذوف هو صفة لبينة اى بينة كائنة منه تعالى وايا ما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى كما ان فى تنوينها التفخيمى دلالة على فضلها الذاتى وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تأكيد لايجاب الاتباع (وهدى ورحمة) عطف على بينة وتنوينهما ايضا تفخيمى عبر من القرآن بالبينه ايذانا بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيها على انه مشتمل على ما اشتمل عليه التوراة من

الطوائف قال ههنا الا تشركوا به شيئا (النوع الثانى) من الاشياء التى اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله سبحانه وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك فى وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف فى قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال فى رزقها على الله فكذلك القول فى حال الولد قال شمر أملق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ماعنده اذا أفسده والاملاق الافساد (النوع الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهى بنوع معين بل يجرى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه فاحشة عام ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفى قوله ماظهر منها وما بطن دقيقة وهى ان الانسان اذا احترز عن المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة فى عبوديته (النوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين (احداهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال (والثانية) انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء فى جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اى قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل فى قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقرب الى القلب

هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية (٣٢) (را) (ع) والرحمة (فمن اظلم)الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان مجئ القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية الظلمية من يكذبه اى واذا كان الامر كذلك فمن اظلم (ممن كذب بآيات الله) ووضع الموصول

القبول فقال ذلكم وصاكم به لما فى هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اى لكى تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا ❊ قوله تعالى (ولاتقربوا مال اليتيم الابالتى هى احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا الاوسعها واذا قلتم فاعدلوا ولوكان ذاقربى وبعهدالله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهى امور ظاهرة جلية لاحاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى فى هذه الآية اربعة انواع من التكاليف وهى أمور خفية يحتاج المرء العاقل فى معرفته بمقدارها الى التفكر والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة فى هذه الآية قوله ولاتقربوا مال اليتيم الابالتى هى احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولاتقربوا مال اليتيم الابأن يسعى فى تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتى هى احسن معناه كمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واماقوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد فى القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد فى هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا فى هذا الفصل فى اول سورة النساء (والنوع الثانى) قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان اى الوزن الميزان وقوله بالقسط اى بالعدل لابخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا امر الله المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لانكلف نفسا الاوسعها اى الواجب فى ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن فى ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضى اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التضيق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لاقدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق

موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما فى حيز الصلة واشعارا بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للامر وتنبيها على ان تكذيب اى آية كانت من (٢٥٠) آيات الله تعالى كاف فى الاظلمية فاظنك بتكذيب القرآن المنطوى على الكل والمعنى انكار ان يكون احد اظلم ممن فعل ذلك اومساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من اكرم من فلان اولا افضل منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشى والاستعمال المطرد انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل وقدمر مرارا (وصدف عنها) اى صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال (سنجزى الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) وعيد لهم ببيان جزاء اضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم ايضا ووضع الموصول موضع المضمر لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) اى العذاب السئ الشديد النكاية (بما كانوا يصدفون) اى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف والصرف على التجدد والاستمرار وهذا تصريح بما اشعر به اجراء الحكم على الموصول من علية ما فى حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان انه لايتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى وانهم لايرعوون عن التمادى فى المكابرة واقتراح ماينافى الحكمة التشريعية من الآيات الملجئة وان الايمان عند اتيانها مما لافائدة له اصلا مبالغة فى التبليغ والانذار وازاحة العلل والاعذار اى ماينتظرون (الا ان تأتيهم الملائكة اويأتى ربك) حسبما اقترحوا بقولهم لولا انزل علينا الملائكة اونرى ربنا وبقولهم اوتأتى بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا انزل عليه ملك ونحو ذلك اوالا ان تأتيهم ملائكة العذاب او يأتى امر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجئ وقرئ يأتيهم بالياء لان تأنيث الملائكة غير حقيقى (على) (اويأتى بعض آيات ربك) اى غير ماذكر كما اقترحوا بقولهم اوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا

على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق (والنوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيها اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة لابد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد

* قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فأصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا * ان هالك كل من يحفى وينتعل

اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أتل ما حرم وأتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستئناف واما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به

بها ايمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما ان اضافة الآيات في الموضعين الى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وباتيانه سبحانه وتعالى اتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بقرينة ما بعده من اتيان بعض آياته تعالى على ان المراد به اشراط الساعة التي هي الدخان ودابة الارض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن اتيان هذه الامور مما ينتظرونه كاتيان ما اقترحوه من الآيات فان تعليق ايمانهم باتيانها انتظار منهم له ظاهرا حمل الانتظار على التمثيل المبني على تشبيه حالهم في الاصرار على الكفر والتمادي في العناد الى ان تأتيهم تلك الامور الهائلة التي لابد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وانت خبير بأن النظم الكريم بسباقه المنبئ عن تماديهم في تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الايمان عند اتيان ما ينتظرونه يستدعي ان يحمل ذلك على امور هائلة مخصوصة بهم اما بأن تكون عبارة عما اقترحوه او عن عقوبات مترتبة على جناياتهم كاتيان ملائكة العذاب واتيان امره تعالى بالعذاب وهو الانسب لما سيأتي من قوله تعالى قل انتظروا انا منتظرون واما حمله على ما ذكر من اتيان ملائكة الموت واتيان كل آيات القيامة وظهور اشراط الساعة مع شمول اتيانها لكل بر وفاجر واشتمال غائلتها على كل مؤمن وكافر فما لا يساعده المقام على ان بعض اشراط الساعة ليس مما ينسد به باب الايمان والطاعة نعم يجوز حمل بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي عليه يدور فلك التكليف فانه بمنزلة الكبرى من الشكل الاول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ما ينتظرونه

وبأن هذا صراطى قال ابو على من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة وقال سيبويه لان هذه امتكم وقال فى قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطى غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطى بالسين وحمزة بين الصاد والزاى والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطى وفى مصحف عبدالله وهذا صراط ربكم وفى مصحف ابى وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين فى الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجمل فى آخره اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا فى الضلالات وعن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به اى بالكتاب لعلكم تتقون المعاصى والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه فى القضية الاولى ❊ قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم ان قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم انى اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (الثانى) ان التكاليف التسعة المذكورة فى الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هى احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التى كانت التوبة مختصة بها فهى انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بنى آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما اوحى اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذى احسن ففيه وجوه (الاول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى احسن اى على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبدالله على الذين احسنوا (والثانى) المراد تماما للنعمة

فى ذلك دخولا اوليا ويوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فان امتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف اى لا ينفع فيه (نفسا) من النفوس (٢٥٢) (ايمانها) حينئذ لانكشاف الحال وكون الامر عيانا ومدار قبول الايمان ان يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقرئ لا تنفع بالتاء الفوقانية لاكتساب الايمان من ملابسة المضاف اليه تأنيثا وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) اى من قبل اتيان بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لانه غير اجنبى منه لاشتراكهما فى العامل (او كسبت فى ايمانها خيرا) عطف على آمنت بايراد الترديد على النفى المفيد لكفاية احد النفيين فى عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم تقدم ايمانها اوقدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقق الامرين اى الايمان المقدم والخير المكسوب فيه معا بمعنى ان النافع هو تحققهما والايمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لانه هو النافع وتحققهما شرط فى نفعه كما لو كان المقدم غير المؤخر بالذات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه انهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الايمان وقد استدل به اهل الاعتزال على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال وليس بناهض ضرورة صحة حمله على نفى الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق احدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى فالمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل احد الامرين اما الايمان المجرد او الخير المكسوب فيه فيتحقق النفع بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قيل من ان عدم الايمان السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرارا بلا فائدة على ان الموجب للخلود فى النار هو العدم الاول من غير ان يكون للثانى دخل ما فى ذلك قطعا

(والكرامة)

فيكون ذكره بصدد بيان مايوجب الخلود لغوا من الكلام لغو من الكلام مبنى على توهم ان المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيها وعدم (٢٥٣) نفع الايمان الحادث فى انجائها عنه وليس كذلك والالكفى فى البيان ان يقال لاينفع نفسها ايمانها الحادث بل المقصد الاصلى من وصفها بدينك العدمين فى اثناء بيان عدم نفع الايمان الحادث تحقيق ان موجب النفع احدى ملكتيهما اعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه بماذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما ولاسبيل الى ان يقال كما ان عدم الاول مستقل فى ايجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجوده مستقل فى ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغوا لما انه قياس مع الفارق كيف لاوالخلود فيها امر لايتصور فيه تعدد العلل واما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا وانما لم يقتصر على بيان مايوجب اصل النفع وهو الايمان السابق مع انه هو المقابل لما لايوجبه اصلا اعنى الايمان الحادث بل قرن به مايوجب النفع الزائد ايضا ارشادا الى تحرى الاعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به اطماعهم الفارغة من اعمال البر التى عملوها فى الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العناة واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم ببيان ان كل ذلك لغو بحت لابتنائه على غير اساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وان الايمان الحادث كما لاينفعهم وحده لاينفعهم بانضمام اعمالهم السابقة

والكرامة على العبد الذى احسن الطاعة بالتبليغ وفى كل ماامر به (والثالث) تماما على الذى احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشئ اذا أجاد معرفته اى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر الذى احسن اى على الذى هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا مابعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذى هو احسن دينا وارضاه اويقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اى تاما كاملا على احسن مايكون عليه الكتب اى على الوجه الذى هو احسن وهو معنى قول الكلبى أتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى مافى التوراة من النعم فى الدين وهو تفصيل كل شئ والمراد به مايختص بالدين فدخل فى ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا مانسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هى النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اى لكى يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ماوعدهم الله به من ثواب وعقاب ❊ قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم ان قوله وهذا كتاب لاشك ان المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك انه ثابت لايتطرق اليه النسخ كما فى الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اى لكى ترحموا وفيه ثلاثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اى ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائى والفراء والتقدير انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسى ان تميد بكم اى لئلا (والوجه الثانى) وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولايجيزون اضمار لا فانه لايجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة فى آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما انزل الكتاب (البحث الثانى) قوله تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجة عليهم بأنزال القرآن على محمد كى لايقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بأنزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اى لانعلم ما هى لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى

واللاحقة ولك ان تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وان كان وجوب احدهما منوطا بالآخر كما فى قوله عزوجل فلاصدق ولاصلى تسجيلا بكمال طغيانهم وايذانا

بتضاعف عقابهم لما تقرر من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة كما ينبئ عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة اذا تحققت هذا وقفت على ان الآية الكريمة احق (٢٥٤) بان تكون حجة على المعتزلة من ان تكون

او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم مفسر للاول فى ان معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وماجاءبه الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فا الفائدة فى التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة اى انه نعمة فى الدين ثم قال تعالى فن اظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اى منع عنها لان الاول ضلال والثانى منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ❁ قوله تعالى (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتى ربك او يأتى بعض آيات ربك يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون) قرأ حمزة والكسائى يأتيهم بالياء وفى النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة وبين انهم لايؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم فى الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله فى سورة البقرة هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفى وتقدير الآية انهم لايؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهى مجئ الملائكة او مجئ الرب او مجئ الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتى ربك هل يدل على جواز المجئ والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثانى) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجئ والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه فى الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قيل قوله او يأتى ربك لايمكن حمله على اثبات اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتى بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلايكون حجة وقيل يأتى ربك بالعذاب او يأتى بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لاتقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت فى ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة

حجة لهم هذا وقد قيل انها من من باب اللف التقديرى اى لاينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه وليس بواضح فان مبنى اللف التقديرى ان يكون المقدر من متممات الكلام ومقتضيات المقام فدترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه اياه كما فى تفسير قوله عزوجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فانه قد طوى فى المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بانباء التفصيل عنه اعنى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولاريب فى ان ماقدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى او كسبت فى ايمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه باتيان ماذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه اذ ذلك على ان ذلك مشعر بأن لهم بعدما اصابهم من الدواهى ماأصابهم بقاء على السلامة وزمانا يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال مالايخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه اخر قصارى امرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ماذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى لما تقرر من ان الظنى بمعزل من معارضة القطعى (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انتظروا) ماتنتظرونه من اتيان احد الامور الثلاثة

لتروا اى شئ تنتظرون (انا منتظرون) لذلك لنشاهد مايحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب او اتيان امره تعالى بالعذاب كما اشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمعاينتهم لما يحيق (على)

على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ماآمنت قبل ذلك وما كسبت فى ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) قرأ حمزة والكسائى فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذى فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه فى الحقيقة وفى الآية اقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اى فرقا واحزابا فى الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثانى) ان المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقو فى الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم فى شئ فيه قولان (الاول) انت منهم برئ وهم منك براء وتأويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثانى) لست من قتالهم فى شئ قال السدى يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم فى هذا الوقت فى شئ فورود الامر بالقتال فى وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اى فيما يتصل بالامهال والانظار وبالاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هى الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التى هى صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير فى الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى فى الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال فى الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التى لا تكون مستحقة ثم انهم على

بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر والله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استئناف لبيان احوال اهل الكتابين اثر بيان حال المشركين اى بددوه وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرئ فارقوا اى باينوا فان ترك بعضه وان كان بأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له (وكانوا شيعا) اى فرقا تشيع كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة وستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة واستثناء الواحدة من فرق كل من اهل الكتابين انما هو بالنظر الى العصر الماضى قبل النسخ واما بعده فالكل فى الهاوية وان اختلفت اسباب دخولهم فمعنى قوله تعالى لست منهم فى شئ لست من البحث عن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك منهم بالمناقشة والمؤاخذة وقيل من قتالهم فى شئ سوى تبليغ الرسالة واظهار شعائر الدين الحق الذى امرت بالدعوة اليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (انما امرهم الى الله) تعليل للنفى المذكور اى هو يتولى وحده امر اولاهم واخراهم ويدبره كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا متى شاء ويأمر بقتالهم اذا اراد وقيل المفرقون اهل البدع والاهواء الزائغة من هذه الامة ويرده انه عليه الصلاة والسلام مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى لست منهم فى شئ حينئذ انت برئ منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يأباه التعليل المذكور (ثم ينبئهم) اى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالتنبئة لما بينهما من الملابسة فى انهما سببان للعلم تنبيها على انهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته اى يظهر لهم على رؤس الاشهاد ويعلمهم اى شئ شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استئناف مبين لمقادير اجزية العاملين وقد صدر ببيان اجزية المحسنين

تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل و الثواب غيرها وهو قول الجبائى قال لانه لوكان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لايجوز لانه لوجاز ان يكون التفضل مساويا للثواب فى الكثرة و الشرف لم يبق فى التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا و قبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم فى القدر و فى التعظيم من التفضل و قال آخرون لايبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا و تكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر و اعظم و اعلى شانا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الى معروفا لأكافئنك بعشر امثاله و فى الوعيد يقال لئن كلمتنى واحدة لاكلمنك عشرا و لا يريد التحديد فكذا ههنا و الدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة و الله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اى الا جزاء يساويها و يوازيها روى ابوذر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال الحسنة عشرا و ازيد و السيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلب آحاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة و ان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها و ان هم بسيئة فلا تكتبوها و ان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لايظلمون اى لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيآتهم و فى الآية سؤالات (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة (السؤال الثانى) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما و هو فى كفارة الظهار و تارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل و ذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع و حكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث فى رأس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع و تحكماته (السؤال الرابع) انه يجب فى مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة و الله اعلم ❁ قوله تعالى (قل انى هدانى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا و ما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع دلائل التوحيد و الرد على القائلين بالشركاء و الانداد و الاضداد و بالغ فى تقرير اثبات التوحيد و الرد على القائلين بالشركاء و الانداد و الاضداد

من جاء يوم القيامة بالاعمال الحسنة من المؤمنين اذ لا حسنة بغير ايمان فله عشر حسنات امثالها تفضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتنوين و امثالها بالرفع على الوصف وهذا اقل ماوعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين و بسبعمائة و بغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) اى بالاعمال السيئة كائنا من كان من العاملين (فلا يجزى الا مثلها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لايظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل اننى هدانى ربى) امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ماهو عليه من الدين الحق الذى يدعون انهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لمزيد تشريفه اى قل لأولئك المفرقين ارشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والانفس من الآيات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) بدل من الى صراط فان محله النصب كما فى قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما او مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالقيام وقرئ قيما وهو فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو ابلغ منه باعتبار الصيغة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفا)حال من ابراهيم اى مائلا عن الاديان الباطلة

(وبالغ)

وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية فى اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انى هدانى ربى الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لاتحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين (احدهما) على البدل من محل صراط لان معناه هدانى ربى صراطا مستقيما كما قال و يهديك صراطا مستقيما (الثانى) ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدانى ربى وعرفنى ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وأنا اول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لاشريك له وهذا يدل على انه لايكفى فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة ان يؤتى بها مقرونة بالاخلاص اما قوله ونسكى فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما فى قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ماتقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ومحياى ومماتى اى حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين فأثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا لله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله تعالى فكذلك ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محياى شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين ساكنين لايلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لاشريك له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اى وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وأنا اول المسلمين اى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون

فى امر من امور دينهم اصلا وفرعا صرح بذلك ردا على الذين يدعون انهم على ملته عليه السلام من اهل مكة واليهود المشركين بقولهم عزير ابن الله والنصارى المشركين بقولهم المسيح ابن الله (قل ان صلاتى ونسكى) اعيد الامر لما ان المأمور به متعلق بفروع الشرائع وماسبق باصولها اى عبادتى كلها وقيل ذبحى جمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل صلاتى وحجى (ومحياى ومماتى) اى وما انا عليه فى حياتى وما اكون عليه عند موتى من الايمان والطاعة اوطاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير وقرئ محياى بسكون الياء اجراء للوصل مجرى الوقف (لله رب العالمين لاشريك له) خالصة له لا اشرك فيها غيره (وبذلك) اشارة الى الاخلاص وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل اى بذلك الاخلاص (امرت) لابشئ غيره وقوله تعالى (وانا اول المسلمين) لبيان مسارعته عليه السلام الى الامتثال بما امر به وان ما امر به ليس من خصائصه عليه السلام بل الكل مأمورون به ويقتدى به عليه السلام من اسلم منهم (قل أغير الله ابغى ربا) آخر فأشركه فى العبادة (وهو رب كل شئ) جملة حالية مؤكدة للانكار اى والحال ان كل ماسواه مربوب له مثلى فكيف يتصور ان يكون شريكا له فى المعبودية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم اما

اى لاتكون جناية نفس من النفوس الاعليها ومحال ان يكون صدورها عن شخص (٣٥٨) وقرارها على شخص آخر حتى يتأتى ماذكرتم

المراد كونه اولا لمسلمي زمانه * قوله تعالى (قل أغير الله ابغي ربا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الاعليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لاشريك له أمره بان يذكر مايجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بيزدان وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان وأهرمن فهم ايضا معترفون بأن الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل فثبت بماذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يامحمد قل أغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا اربابا غير الله تعالى اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل (الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ماسواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شئ واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بأنه لايجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله ابغي ربا وهو رب كل شئ ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لايرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الاعليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لاتؤخذ نفس آثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحاكم فيه ولا آمر الا الله تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون * قوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها (احدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف بعضهم بعضا (وثالثها) انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

وقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر اخرى) رد له بالمعنى الثاني اى لا تحمل يومئذ نفس حاملة حمل نفس اخرى حتى يصح قولكم (ثم الى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد اى الى مالك اموركم رجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون) ببيان الرشد من الغي وتمييز الحق من الباطل (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) حيث خلفتم الامم السالفة او يخلف بعضكم بعضا او جعلكم خلفاء الله تعالى في ارضه تتصرفون فيها على ان الخطاب عام (ورفع بعضكم) في الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم) فيما آتاكم من المال والجاه اى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون من الشكر وضده (ان ربك) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافة اسم الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) اى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لان كل آت قريب اوسريع التمام عند ارادته لتعاليه عن استعمال المبادي والآلات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغي وفي جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هي له من التنبيه على انه تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيهما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها ما لايخفى والله اعلم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون الف ملك لهم (بعضكم)

بعضكم فوق بعض درجات فى الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانماهو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقدذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ماهو آت قريب وان كان الثانى وهو ان يكون موفرا فى تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه لغفور رحيم اى يغفر الذنوب ويستر العيوب فى الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفى الآخرة بأن يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ فى شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام فى تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة فى موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشئ الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى اسماء الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس حمل هذا اللفظ على قولنا انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود فى قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود فى العلم فهو ايضا موجود فى الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على مافيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة فى اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية فى تفسير سائر الفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة فى المسميات بل هى قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد

زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الانعام (٢٥٩) صلى عليه واستغفر له اولئك السبعون الف ملك بعدد كل آية من سورة الانعام يوما وليلة والله تعالى اعلم

(سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم الى قوله واذ نتقنا الجبل وآيها مائتان وخمس)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) اما مسرود على نمط التعديد باحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة فمحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير هذا المص اى مسمى به وتذكير اسم الاشارة مع تأنيث المسمى لما ان الاشارة اليه من حيث انه مسمى بالاسم المذكور لا من حيث انه مسمى بالسورة وانما صحت الاشارة اليه مع عدم سبق ذكره لما انه باعتبار كونه بصدد الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد وقوله عز وجل (كتاب) على الوجه الاول خبر مبتدأ محذوف وهو ماينبئ عنه تعديد الحروف كأنه قيل المؤلف من جنس هذه الحروف مرادا به السورة كتاب الخ واسم اشارة اشير به اليه تنزيلا لحضور المؤلف منه منزلة حضور نفس المؤلف اى هذا كتاب الخ وعلى الوجه الثانى خبر بعد خبر جئ به اثر بيان كونه مترجما باسم بديع منبئ عن غرابته فى نفسه ابانة لجلالة محله ببيان كونه فردا من افراد الكتب الالهية حائزا للكمالات المختصة بها وقد جوز كونه خبرا والمص مبتدأ اى المسمى بالمص كتاب وقد عرفت مافيه من ان ما يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه عند المخاطب واذ لا عهد بالتسمية قبل تحققها الاخبار بها (انزل اليك) اى من جهته تعالى بنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر فى ترك

فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر اى السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك فان قيل الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فالم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شئ من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون الا بطريق الوحى من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلى ان المص كتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع فى كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش فى اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذى ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى اسفل ثم قال تعالى فلا يكن فى صدرك حرج منه وفى تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك فى التبليغ (والثانى) فلا يكن فى صدرك حرج منه اى شك منه كقوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذه اللام بماذا تتعلق فيه اقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله انزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن فى صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا

خبرا له على معنى كتاب عظيم الشان انزل اليك خلاف الاصل (فلا يكن فى صدرك حرج) اى شك كما فى قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك خلا انه عبر عنه بما يلازمه من الحرج فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه مبالغة فى تنزيه ساحته عليه الصلاة والسلام عن نسبة الشك اليه ولو فى ضمن النهى فانه من الاحوال القلبية التى يستحيل اعتراؤها اياه عليه الصلاة والسلام وما قد يقع من نسبته اليه فى ضمن النهى فعلى طريقة التهييج والالهاب والمبالغة فى التنفير والتحذير بايهام ان ذلك من القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه اصلا فكيف بمن يمكن ذلك منه والتنوين للتحقير والجار فى قوله تعالى (منه) متعلق بحرج يقال حرج منه اى ضاق به صدره او بمحذوف وقع صفة له اى حرج كائن منه اى لا يكن فيك شك ما فى حقيته او فى كونه كتابا منزلا اليك من عنده تعالى فالفاء على الاول لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعا واما على الثانى فهى لترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه فتدبر وتوجيه النهى الى الحرج مع ان المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عنه اما لما مر من المبالغة فى تنزيهه عليه الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكر فان النهى عن الشئ مما يوهم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى واما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والنهى عن السبب نهى عن المسبب

(يكمل)

يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار و التبليغ (الثانى) قال ابن الانبارى اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن فى صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام فى موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم وفى موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن فى صدرك حرج لان من كان الله حافظاله وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من اهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم فى موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفى محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون فى موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لأن تنذر به فهو فى موضع خفض لأن المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلى فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة فى طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل فى حق القسم الاول انذار وتخويف فأنهم لما غرقوا فى نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما فى حق القسم الثانى فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وابصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا فى حق طائفة وذكرى فى حق طائفة اخرى والله اعلم ❊ قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون) اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر فى الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى وعزم صحيح امر المرسل اليه وهم الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن يا ابن آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم

بالطريق البرهانى ونفى له من اصله بالمرة كما فى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الآية وليس هذا من قبيل لا ارينك ههنا فان النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتأمل وقيل الحرج على حقيقته اى لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة ان يكذبوك اوان تقصر فى القيام بحقه فانه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الاداء ولا ينبسط له فآمنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالفاء حينئذ للترتيب على مضمون الجملة اوعلى الاخبار به فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجابه الثانى بواسطة الاول وقوله تعالى (لتنذر به) اى بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وحسما لتوهم ان مورد الشك هو الانزال للانذار وقيل متعلق بالنهى فان انتفاء الشك فى كونه منزلا من عنده تعالى موجب للانذار به قطعا وكذا انتفاء الخوف منهم او العلم بانه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وانت خبير بانه لا يتأتى على التفسير الاول لان تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع ايهامه لامكان صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بان المنهى عنه ليس محذورا لذاته بل لافضائه الى فوات الانذار والتذكير لا أقل من الايذان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساده واما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين اذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) فى حيز النصب باضمار فعله معطوفا على تنذر اى

من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل لما ذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لايجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فأن قالوا لما ورد الامر بالقياس فى القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لابواسطة ولما وقع التعارض كان الذى دل عليه ماانزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذى دل عليه ماانزله الله بواسطة شئ آخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولاتتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولاتتولوا من دونه اولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشئ الذى انزله الله تعالى اوغيره اما الاول فهو الذى امر الله باتباعه واما الثانى فهو الذى نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل مايغاير الحكم الذى انزله الله تعالى فانه لايجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به فى نفى القياس فقالوا الآية تدل على انه لايجوز متابعة غير ماأنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ماانزله الله تعالى فوجب ان لايجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزله الله تعالى اجيب عنه بأن العمل بالقياس لوكان عملا بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وماذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام لاتجتمع أمتى على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لايكون اقوى من الاصل فأجاب مثبتوا القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت فى اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله اعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلى والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

وتذكر المؤمنين تذكيرا اوالجر عطفا على محل ان تنذر اى للانذار والتذكير وقيل مرفوع عطفا على كتاب اوخبر لمبتدأ محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايذان باختصاص الانذار بالكفرة اى لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه اهم بحسب المقام (اتبعوا ماأنزل اليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ماامر النبى صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار والتذكير وجعله منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاة والسلام اثر ذكر مايصححه من الانذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بانزل على ان من لابتداء الغاية مجازا او بمحذوف وقع حالا من الموصول اومن ضميره فى الصلة وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما امروا به وتأكيد لوجوبه وجعل ماانزل ههنا عاما للسنة القولية والفعلية بعيد نعم يعمهما حكمه بطريق الدلالة لابطريق العبارة ولما كان اتباع ماانزله الله تعالى اتباعا له تعالى عقب الامر بذلك بالنهى عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولاتتبعوا من دونه) اى من دون ربكم الذى انزل اليكم مايهديكم الى الحق ومحله النصب على انه حال من فاعل فعل النهى اى لاتتبعوا متجاوزين الله تعالى (اولياء) من الجن والانس بأن تقبلوا منهم مايلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاغواء من الاباطيل ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والاهواء الزائغة اومن اولياء قدم عليه لكونه نكرة اذلو اخر عنه لكان صفة له اى اولياء كائنة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف فى اولياء اى ولاتتبعوا من دون ماانزل أباطيل (فى)

فى صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلا ماتتذكرون بالياء تارة والتاء اخرى وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل فى الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص فى الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر فالمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى قليلا مايتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائى وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التى ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك ابن دينار ولاتبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا ❁ قوله تعالى (وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا اوهم قائلون فما كان دعواهم اذجاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر فى هذه الآية مافى ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها قال وهو احسن من ان يكون فى موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربى ايضا كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل فى الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والبأس لايليق الا بالاهل (وثانيها) قوله اوهم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لايقع للمكلفين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والقائلة لايصح الافيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لامحذوف فى الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان فى اهلاكها بهدم او خسف او غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولاحاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا يقتضى ان يكون الاهلاك متقدما على مجئ البأس وليس الامر كذلك فان مجئ البأس مقدم على الاهلاك والعلماء اجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله اهلكناها اى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

تعالى (قليلا ماتذكرون) بحذف احدى التاءين وتخفيف الذال وقرئ بتشديدها على ادغام التاء المهموسة فى الذال المجهورة وقرئ يتذكرون على صيغة الغيبة وقليلا نصب اما بما بعده على انه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر اولزمان كذلك محذوف وما مزيدة لتأكيد القلة اى تذكرا قليلا اوزمانا قليلا تذكرون لاكثيرا حيث لاتتأثرون بذلك ولاتعملون بموجبه وتتركون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما قيل فى قوله تعالى فقليلا مايؤمنون والجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة الاخيرة للايذان باقتضاء سوء حالهم فى عدم الامتثال بالامر والنهى صرف الخطاب عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة واما نصب على انه حال من فاعل لاتتبعوا وما مصدرية مرتفعة به اى لاتتبعوا من دونه اولياء قليلا تذكركم لكن لا على توجيه النهى الى المقيد فقط كما فى قوله تعالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى بل الى المقيد والقيد جميعا وتخصيصه بالذكر لمزيد تقبيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية اهلكناها) شروع فى انذارهم بما جرى على الامم الماضية بسبب اعراضهم عن اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين اوليائهم وكم خبرية للتكثير فى موضع رفع على الابتداء كما فى قولك زيد ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير فى اهلكناها راجع الى معنى كم اى كثير من القرى اهلكناها او فى موضع نصب باهلكناها كما فى قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى

باق لان الفاء فى قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لايقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء فى قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لايبعد ان يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال اعطيتني فأحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمى البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون فيه بحثان (الاول) انه حال معطوفة على قوله بياتا كأنه قيل فجاءها بأسنا بائتين او قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا اووهم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفى العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لايجوز ولو قلت جاءنى زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث الثانى) كلمة او دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفى القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهرى القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لانوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لاتغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة فلاتغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا فى صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانبارى فما كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله فكان عاقبتهما انهما فى النار وقوله ما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون ايضا على الضد من هذا بأن يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا على قراءة من رفع البر والاصل فى هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار فى رفع ايهما شئت وفى نصب الآخر كقولك كان زيدا خالك وان شئت كان زيدا اخوك قال

الصلوة اى اردنا اهلاكها (فجاءها) اى فجاء اهلها (بأسنا) اى عذابنا (بياتا) مصدر بمعنى الفاعل واقع موقع الحال اى بائتين كقوم لوط اوهم قائلون عطف عليه اى او قائلين من القيلولة نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت الواو من الحال المعطوفة على اختها استثقالا لاجتماع العاطفين فان واو الحال حرف عطف قد استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير كما فى جاءنى زيد هو فارس فانه غير فصيح وتخصيص الحالتين بالعذاب لما ان نزول المكروه عند الغفلة والدعة افظع وحكايته للسامعين ازجر واردع عن الاغترار باسباب الامن والراحة ووصف الكل بوصفى البيات والقيلولة مع ان بعض المهلكين بمعزل منهما لاسيما القيلولة للايذان بكمال غفلتهم وأمنهم (فما كان دعواهم) اى دعاؤهم واستغاثتهم ربهم اوما كانوا يدعونه من دينهم وينتحلونه من مذهبهم (اذجاءهم بأسنا) عذابنا وعاينوا امارته الا ان قالوا جميعا انا كنا ظالمين اى الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسرا عليه وندامة وطمعا فى الخلاص وهيهات ولات حين نجاة

(فلنسئلن الذين ارسل اليهم) بيان لعذابهم الاخروى اثر بيان عذابهم الدنيوى خلا انه قد تعرض لبيان مبادى احوال المكلفين جميعا لكونه ادخل فى التهويل والفاء لترتيب الاحوال الاخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا اى لنسئلن

الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم فى موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى فى موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواه باطلا وباطلة والله اعلم ❊ قوله تعالى (فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما امر الرسل فى الآية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب فى الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيامة (والوجه الثانى) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام فى اهل العقاب واهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم فى الآية المتقدمة انهم يقرون بأنهم كانوا ظالمين فما الفائدة فى ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة فى سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله فى حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزى والاهانة فى حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما اعلنوه وأسروه من اعمالهم وان يقص الوجوه التى لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شئ منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسئ فظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى أينما ذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

الامم قاطبة قائلين ماذا أجبتم المرسلين (ولنسئلن المرسلين) عما اجيبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والذى نفى بقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام او الاول فى موقف الحساب والثانى فى موقف العقاب (فلنقصن عليهم) اى على الرسل حين يقولون لا علم لنا انك انت علام الغيوب او عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا ما كانوا عليه (بعلم) اى عالمين بظواهرهم وبواطنهم او بمعلومنا منهم (وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الاحوال فيخفى علينا شئ من اعمالهم واحوالهم والجملة تذييل مقرر لما قبلها (والوزن) اى وزن الاعمال والتمييز بين راجحها وخفيفها وجيدها ورديئها ورفعه على الابتداء وقوله تعالى (يومئذ) خبره وقوله تعالى (الحق) صفته اى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص وقيل خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل ما ذلك الوزن فقيل الحق اى العدل السوى وقرئ القسط واختلف فى كيفية الوزن والجمهور على ان صحائف الاعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن اعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد وكما يثبت فى صحائفهم فيقرؤنها فى موقف الحساب ويؤيده ما روى ان الرجل يؤتى به الى الميزان فينشر له تسعة وتسعون سجلا مدى البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم

ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (احدها) ان القوم لايسئلون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعى التى دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التى صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل ألم اعطك وقوله تعالى ألم اعهد اليكم يابنى آدم قال الشاعر * ألستم خير من ركب المطايا * اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لايسأل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لايسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) فى الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لايخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من زعم انه لاحساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل فى الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذى يعقل ان يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذى لايكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا فى حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال والحساب بين فى هذه الآية ان من جملة احوال القيامة ايضا وزن الاعمال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اى والوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسئلة الثانية) فى تفسير وزن الاعمال قولان (الاول) فى الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله فى احسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فتثقل حسناته على سيآته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال فى سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان

(احدهما)

العادل وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على ان استعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير الشئ ومقادير اعمال العباد لايمكن اظهارها بذلك لانها اعراض قد فنيت وعلى تقدير بقائها لاتقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تبرز فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح حتى ان الذنوب والمعاصى تجسم هناك وتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وكذا قوله عليه الصلاة والسلام فى حق من يشرب من اناء الذهب والفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم ولا بعد فى ذلك ألا يرى ان العلم يظهر فى عالم المثال على صورة اللبن كما لايخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يؤتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة وبالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع فى الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة اما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الاعمال وكمياتها واما منكر له فلا يسلم حينئذ ان رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسنده الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة فى الوزن اجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ماهى عليه وبأوصافها واحوالها فى انفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التى بها ظهرت فى الدنيا فلا يبقى لاحد ممن يشاهدها شبهة فى انها هى التى كانت فى الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر فى هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى اعلم (فمن ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن

والموازين اماجمع ميزان اوجمع موزون على ان المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان احدها مستلزم لرجحان الآخر اى فمن رجحت موازينه التى توزن بها حسناته (٢٦٧) اواعماله التى لها قدر وزنة وعن الحسن البصرى وحق لميزان توضع فيه الحسنات ان يثقل وحق لميزان توضع فيه السيآت ان يخف (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بثقل الميزان والجمعية باعتبار معناه كما ان جمع الموازين لذلك واما ضمير موازينه فراجع اليه باعتبار لفظه ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم المفلحون) الفائزون بالنجاة والثواب وهم اما ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لأولئك وتعريف المفلحون للدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة اواشارة الى مايعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت موازينه) اى موازين اعماله او اعماله التى لاوزن لها ولا اعتداد بها وهى اعماله السيئة (فأولئك) اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بتلك الصفة القبيحة والجمعية ومعنى البعد لما مر آنفا فى نظيره وهو مبتدأ خبره (الذين خسروا انفسهم) اى ضيعوا الفطرة السليمة التى فطروا عليها وقد أيدت بالآيات البينة وقوله تعالى (بما كانوا بآياتنا يظلمون) متعلق بخسروا وما مصدرية وبآياتنا متعلق بيظلمون على تضمين معنى التكذيب قدم عليه لمراعاة الفواصل والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم فى الدنيا اى فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا انفسهم بسبب تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين (ولقد مكناكم فى الارض)

(احدهما) ان اعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثانى) ان الوزن يعود الى الصحف التى تكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين فى هذه الآية وعن عبدالله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتى الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض فى احداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع فى كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع فى الاخرى فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها قد اغفى فسالت الدموع من عينها فقالت ما اصابك ما ابكاك فقال ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر احد احدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيآت وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثانى) وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ فى اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه واما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز فى اللغة فلان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال ايضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام فى وزن هذا وفى وزانه اى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن فى الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة * عندى لكل مخاصم ميزانه

اراد عندى لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما اراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشئ ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهى قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف الاعمال او صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول المكلف يوم القيامة اما ان يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب فى علمه بأنه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيآت او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر

لما امر الله سبحانه اهل مكة باتباع ما انزل اليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين لهم وخامة عاقبته بالاهلاك فى الدنيا والعذاب المخلد فى الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا فى الامتثال بالامر والنهى اثر ترهيب اى جعلنا لكم فيها مكانا

وقرارا اوملكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) المعايش جمع معيشــة وهى مايعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها او مايتوصل به الى ذلك والوجه فى قراءته اخلاص (٢٦٨) الياء وعن ابن عامر انه همزه تشبيها له بصحائف

ومدائن والجعل بمعنى الانشاء والابداع اى انشأنا وابدعنــا لصالحكم ومنافعكم فيها اسبابا تعيشــون بها وكل واحد من الظرفين متعلق به او بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له وتقديمهما على المفعول مع ان حقهما التأخير عنه لمامر غير مرة من الاعتناء بشأن المتقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ماحقه التقديم لاسيما عند كون المقدم منبئا عن منفعة للسامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن واما تقديم اللام على فى فلما انه المنبئ عما ذكر من المنفعة فالاعتناء بشأنه اتم والمسارعة الى ذكره اهم هذا وقد قيل ان الجعل متعد الى مفعولين ثانيهما احد الظرفين على انه مستقر قدم على الاول والظرف الآخر اما لغو متعلق بالجعــل او بالمحــذوف الواقــع حالا من المفعول الاول كامر وانت خبير بأنه لافائدة معتد بها فى الاخبار بجعل المعــايش حاصلة لهم او حاصلة فى الارض وقوله تعالى (قليــلا ماتشــكرون) اى تلك النعمة تذييل مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقية الكلام فيــه عين مامر فى قوله تعالى قليلا ماتذكرون (ولقد خلقنــاكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية الى ذريته موجبة لشــكرهم كافة وتأخــيره عن تذكير ماوقع قبله من نعمة التمكين فى الارض اما لانهــا فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة واما للايذان بأن كلا منهمــا نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فان رعاية الترتيب الوقوعى ربمــا تؤدى الى توهم عد الكل نعمة واحدة كما ذكر فى قصة البقرة وتصدير الجملتين بالقسم وحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بمضمونهما وانما نسب الخلق والتصوير

ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لافائدة فيه البتة اجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة فى وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان فى طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته فى موقف القيامة ثم اختلفوا فى كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور فى رجحان الحسنات وظلمة فى رجحان السيآت وآخرون قالوا بل يظهر رجحان فى الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين فى يوم القيامة لاميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فى هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولمايتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثانى) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لاجمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولامانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لايمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير الى التأويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على ان اهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيآته ومنهم من يزيد سيآته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذى تكون حسناته وسيآته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال اكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر اما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولامعنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الآية اهل الكفر واما الخبر فاروى انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالانملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى التى فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبى صلى الله عليه وسلم بأبى انت وامى مااحسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على قد وفيتك احوج ماتكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدى فى البسيط واما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذى ذكرناه من انه تعالى يلقى فى كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضى يجب ان يحمل هذا على انه اتى بالشهادتين بحقهما من

العبادات لانه لولم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم ان المعاصى لاتضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل ان يقول العقل يدل على صحة مادل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شأنا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الآية على اهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لاتضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيامة فى قسمين (احدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثانى) الذين رجحت كفة سيآتهم وحكم عليهم بأنهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على ان المؤمن لايعاقب البتة ونحن نقول فى الجواب اقصى مافى الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث فى هذه الآية الا انه تعالى ذكره فى سائر الآيات فقال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فقال تعالى فى صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لايليق الا بالكافر واما العاصى المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو فى الحقيقة ماخسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد الآباد من غير زوال وانقطاع والله اعلم * قوله تعالى (ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم والثانى بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام فى هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم فى الارض اى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهى على قسمين منها مايحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها مايحصل بالاكتساب وكلاهما فى الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام عالم بأنهم لايقومون بشكره كما ينبغى فقال قليلا ماتشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضرورى اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى فى بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت فى ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه همز معائش قال

الى المخاطبين مع ان المراد بهما خلق آدم عليه السلام وتصويره حتما توفية لمقام الامتنان حقه وتأكيدا لوجوب الشكر عليهم بالرمز الى ان لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصويره لما (٢٦٩) انهما ليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كسجود الملائكة له عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذ الكل مخلوق فى ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكأنهم الذى تعلق به خلقه وتصويره اى خلقنا أباكم آدم طينا غير مصور ثم صورناه ابدع تصوير واحسن تقويم سار اليكم جميعا (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) صريح فى انه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتسويته ونفخ الروح فيه امر منجز غير الامر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تقتضى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ماجرى بينهما من الامور وقد بينا فى سورة البقرة ان ذلك ظهور فضل آدم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقة بالاخبار باستخلافه عليه السلام حسبما نطق به قوله عزوجل واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى قوله وما كنتم تكتمون فان ذلك ايضا من جملة مانيط به الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند الحكاية لايقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكى كما ان عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المعلق عند حكاية الامر المنجز لايستلزم عدم مسبوقيته به فان حكاية كلام واحد على اساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بعزيزة فى الكلام العزيز فلعله قد ألقى الى الملائكة عليهم السلام اولا جميع مايتوقف عليه الامر المنجز اجمالا بأن قيل مثلا انى خالق بشرا من طين وجاعل اياه خليفة فى الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فقالوا عند

الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معائش خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة و صحائف فأما معايش فن العيش و الياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان لفظة هذه الياء التى هى من نفس الكلمة اسكن فى معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معائش شبيها لقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة فى قولنا صحائف فكذا فى قولنا معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ماذكرناه ان الياء فى معيشة اصلية وفى صحيفة زائدة ❁ قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على مابيناه و الترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ فى شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات ونظيره انه تعالى قال فى اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم فنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما فى الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة فى الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لايليق بهم التمرد والجحود فكذا فى هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس فى القرآن فى سبعة مواضع (اولها) فى سورة البقرة (وثانيها) فى هذه السورة (وثالثها) فى سورة الحجر (ورابعها) فى سورة بنى اسرائيل (وخامسها) فى سورة الكهف (وسادسها) فى سورة طه (وسابعها) فى سورة ص اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخى فظاهر الآية يقتضى ان امر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس فى تفسير هذه الآية على اربعة اقوال (الاول) ان قوله ولقد خلقناكم اى خلقنا اباكم آدم وصورناكم اى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوى وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى مافى الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان تحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اى ميثاق اسلافكم من بنى اسرائيل فى زمان موسى عليه السلام

ذلك ماقالوا اوالقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل اثر نفخ الروح انى جاعل هذا خليفة فى الارض فهنالك ذكروا فى حقه عليه السلام ماذكروا فأيده الله تعالى بتعليم الاسماء فشاهدوا منه عليه السلام ماشاهدوا فعند ذلك ورد الامر المنجز اعتناء بشأن المأمور به وايذانا بوقته وقد حكى بعض الامور المذكورة فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذى يرفع غشاوة الاشتباه عن البصائر السليمة انما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الآيات بدل من قوله اذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان لى من علم بالملأ الأعلى اذ يختصمون اى بكلامهم عند اختصامهم ولا ريب فى ان المراد بالملأ الأعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس حسبما اطبق عليه جمهور المفسرين وباختصامهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصام المذكور فى تضاعيف ماشرح فيه مفصلا من الامر المعلق وماعلق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعناد ابليس ولعنه واخرى من بين الملائكة وماجرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس وطرده من البين لما عرفت من انه احد المختصمين كما انه ليس قبل الخلق ضرورة فاذن هو بعد نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) اى الملائكة عليهم السلام بعد الامر من غير تلعثم (الا ابليس) استثناء متصل لما انه كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكه متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم اولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كمامر فى سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) اى ممن سجد لآدم كلام مستأنف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم (ويقال)

ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ أنجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثانى) ان يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم اى صورنا ذرية آدم عليه السلام فى ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر انه تعالى خلق آدم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره فى صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر (الوجه الرابع) ان الخلق فى اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه فى هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر فى هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت فى اللوح المحفوظ صورة كل شئ كائن محدث الى قيام الساعة على ما جاء فى الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء فى اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندى اقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا فى سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال (احدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الا أن المسجود له هو الله تعالى فآدم كان كالقبلة (وثالثها) ان المسجود له هو آدم وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا فى ان الملائكة الذين امرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها فى سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا ايضا هذه المسئلة فى سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليقة الجن وابوهم كما ان آدم صلى الله عليه وسلم اول خليقة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى وكان اسم ابليس شيئا آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا فى السماء حتى عصى ربه فأهبط الى الارض ❊ قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل ثم يقع السجود وبه علم انه لم يقع قط وقيل منقطع فحينئذ يكون متصلا بما بعده اى لكن ابليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ وبه يظهر وجه الالتفات الى الغيبة اذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هى الاشعار بعدم تعلق المحكى بالمخاطبين كما فى حكاية الخلق والتصوير (ما منعك ألا تسجد) اى ان تسجد كما وقع فى سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لمعنى الفعل الذى دخلت عليه كما فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشئ مصروف الى خلافه فالمعنى ما صرفك الى ان لا تسجد (اذ أمرتك) قيل فيه دلالة على ان مطلق الامر للوجوب والفور وفى سورة الحجر يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين وفى سورة ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على ان اللعين قد أدرج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الامر ومفارقة الجماعة والاباء عن الانتظام فى سلك اولئك المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وبخ حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة منها كافية فى التوبيخ واظهار بطلان

الامر قدتناول ابليس و ظاهرهذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التى ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك و اما الاستثناء فقد اجبنا عنه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى انه تعالى طلب من ابليس مامنعه من ترك السجود و ليس الامر كذلك فان المقصود طلب مامنعه من السجود و لهذا الاشكال حصل فى الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة و التقدير مامنعك ان تسجد وله نظائر فى القرآن كقوله لاأقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لايرجعون اى يرجعون و قوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائى و الفراء و الزجاج و الاكثرين (و القول الثانى) ان كلمة لا ههنا مفيدة و ليست لغوا و هذا هو الصحيح لان الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لافائدة فيها مشكل صعب و على هذا القول ففى تأويل الآية وجهان (الاول) ان يكون التقدير اى شئ منعك عن ترك السجود و يكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار و معناه انه مامنعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما ماالذى منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك و المعنى انه لم يوجد احد هذه الامور و ماامتنعت من ضربى (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع و اراد الداعى فكأنه قال مادعاك الى ان لاتسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها و يسئل عن الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ماامر به و لو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا الذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة فى ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى مامنعك ألا تسجد اذأمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذأمرتك مذكور فى معرض التعليل و المذكور فى قوله اذأمرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امرا مخصوصا فى صورة مخصوصة و اذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم و ذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود فى الحال و لو كان الامر لايفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى مامنعك ألا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعى و هو انه قال انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين و معناه ان ابليس قال انما لم اسجد لآدم لانى خير منه و من كان خيرا من غيره فانه لايجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى و هو قوله انا خير منه بأن قال خلقتنى من نار و خلقته من طين و النار افضل من الطين و المخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات

ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه (قال) استئناف كما سبق مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فاذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال (انا خير منه) متجافيا عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول منعنى كذا مدعيا لنفسه بطريق الاستئناف شيئا بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعرا بأن من شأنه هذا لايحسن ان يسجد لمن دونه فكيف يحسن ان يؤمر به كما ينبئ عنه مافى سورة الحجر من قوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فهو اول من اسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى (خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد اخطأ اللعين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعنصر وزل عنه مامن جهة الفاعل كما انبأ عنه قوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى اى بغير واسطة على وجه الاعتناء به ومامن جهة الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحى ومامن جهة الغاية وهو ملاك الامر ولذلك امر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم انه اعلم منهم بما يدور عليه امر الخلافة فى الارض وان له خواص ليست لغيره وفى الآية دليل على الكون والفساد وان الشياطين اجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة واما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا فى هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت اردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لايجوز ان يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر فى العقول ان من امر اباحنيفة والشافعى وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا فى العقول فهذا هو تقرير لشبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه فى سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته افضل فصورته افضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لاتحصل الا بفضل الله تعالى لابسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال ومايتصل بها لابسبب المادة ألا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لايجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لوكان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لايجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم عليه السلام ومن كان اشرف من غيره فانه لايجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت فى جميع النظائر ولامعنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ماعمل فى هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلوكان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لايستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لايجوز وايضا ففى الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد

ان حكى عنه ذلك القياس الذى يوجب تخصيص النص وهـذا يقتضى ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولمادلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال فى زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لايجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى فى البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التى نقلها الواحدى فى البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذى يخصص النص فى بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضى ان يقبح امر احد من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذى يقتضى تخصيص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن اوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضى قبح امر من لا يرضى ان يلجأ الى خدمة الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه فى انه يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم فى حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى مامنعك ان لا تسجد لاشك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما قوله خلقتنى من نار فلاشك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلاشك ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور فى سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى فى معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة مامنعك من السجود ولم يسلم

باعتبار الجزء الغالب (قال) استئناف كما سلف والفاء فى قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الامر على ماظهر من اللعين من مخالفة الامر وتعليله بالاباطيل واصراره على ذلك اى فاهبط من الجنة والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها قال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا فى عدن لا فى جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة المعززين فان الخروج من زمرتهم هبوط واى هبوط وفى سورة الحجر فاخرج منها واما ماقيل من ان المراد الهبوط من السماء فيرده ان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد ان يحمل على احد الوجهين قطعا وتكون وسوسته على الوجه الاول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى وقوله تعالى (فما يكون لك) اى فما يصح ولا يستقيم لك ولا يليق بشأنك (ان تتكبر فيها) اى فى الجنة او فى زمرة الملائكة تعليل للامر بالهبوط فان عدم صحة ان يتكبر فيها علة للامر المذكور فانها مكان المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر فى غيرها وفيه تنبيه على ان التكبر لا يليق بأهل الجنة وانه تعالى انما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لايخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وقال له واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اى في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ماقاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم

* قوله سبحانه وتعالى (قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لايذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لايجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لايقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه بوقت موته اولم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة اولم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لايتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ماكان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قول

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للامر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (انك من الصاغرين) تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره اى من الادلاء واهل الهوان على الله تعالى وعلى اوليائه لتكبرك وعن عمر رضي الله عنه من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصه الله الى الارض (قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل فاذا قال اللعين بعدما سمع هذا الطرد المؤكد فقيل قال (انظرني) اى أمهلني ولاتمتني (الى يوم يبعثون) اى آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وهو وقت النفخة الثانية وأراد اللعين بذلك ان يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لاستحالته بعد البعث (قال) استئناف كما سلف (انك من المنظرين) وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله لآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في انه اخبار بالانظار المقدر لهم ازلا لا لانشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه وان استنظاره كان طلبا لتأخير الموت اذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل اى انك من جملة الذين أخرت آجالهم ازلا حسبما تقتضيه

ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه * فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة او يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لايحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما أصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغي بما ذكرناه (والثاني) ان يذكروا في تفسيره وجها آخر (اما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا ان قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لاتحملني على ضربك اى لاتفعل ماضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة ألقى الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني اى خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اى هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعناد كم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا لانبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لابد له من مغو كما ان المتحرك لابد له من محرك والساكن لابد له من مسكن والمهتدى لابد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوى له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى (والاول) باطل لان العاقل لايختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل والالزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم اى باغوائك اياى لاقعدن لهم صراطك المستقيم اى بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بأن ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتأويل المصدر واغويتني صلتها (والثاني) ان قوله فبما اغويتني اى فبسبب اغوائك اياى لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فأنا أيضا اسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كأنه قيل بأى

الحكمة التكوينية الى وقت فناء غيرما استثناه الله تعالى من الخلائق وهو النفخة الاولى لاالى وقت البعث الذى هو المسؤل وقد ترك التوقيت للايجاز ثقة بما وقع في سورة الحجر وسورة ص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ماذكر فيهما بقوله عز وجل رب فأنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفي انظاره ابتلاء العباد وتعريض للثواب ان قلت لاريب في ان الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشئ من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ الى رتبة البلاغة دون ماعداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لايخفى ان استنظار اللعين انما صدر عنه مرة واحدة لاغير فمقامه ان اقتضى اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ماحاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكى عنه في السورتين فاحكى ههنا

شيء اغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل (المسئلة الرابعة) قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لاخلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل مايحتمله اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لايفترعنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لايفترعنها (البحث الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذى هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لولم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لابل كفره كفر جهل وقوله فبما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لايجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بأن اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الافريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وأمهله علمنا انه لايجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه لايدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه

يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى معارج الاعجاز قلنا مقام استنظاره مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ووفى كل واحد من مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية بمجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار ان قلت فاذن لايكون ذلك نقلا للكلام على ماهو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذى يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل معناه ونفس مدلوله الذى يفيده واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لاتراعى حسب اقتضاء المقام ولايقدح في اصل الكلام تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الايرى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم انما تحكى بكيفيات

المسئلة فقال الجبائى انه لايختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولايضل بقوله احد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة فى الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لاينتهى الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابى على فضعيف وذلك لان الشيطان لابد وان يزين القبائح فى قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما فى القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لايكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه فى امر من الامور ويحسنونه فى عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لايكون حاله فى الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضرورى واما قول ابى هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا فى القائه فى المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة فى الشهوة فهو حجة اخرى لنا فى ان الله تعالى لايراعى المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذى يقرره غاية التقرير ان لسبب حصول تلك الزيادة فى الشهوة يقع فى الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شئ لاحاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التى لاحاجة اليها ولاضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لايجب على الله تعالى شئ اصلا والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولاتجد اكثرهم شاكرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة فى الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) ثم لآتينهم من بين ايديهم يعنى اشككهم فى صحة البعث والقيامة ومن خلفهم التى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم عن الرغبة فى سعادات الآخرة ومن خلفهم يعنى أقوى رغبتهم فى ذات الدنيا وطيباتها واحسنها فى اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهى بين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدى من بين ايديهم يعنى الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين

(ايديهم)

واعتبارات لايكاد يقدر على مراعاتها من تكلم بها حتما والا لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكى كلاما واما عدم مطابقته لمقتضى الحال فنشؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام الحكاية واما مقام وقوع المحكى فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفى كل واحد من المقامين حقه كما فى سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التى وقع عليها روعى حق المقامين معا واما فى هذه السورة الكريمة فحيث اقتضى مقام الحكاية الايجاز روعى جانبه الاترى ان المخاطب المنكر اذا كان ممن لايفهم الاصل المعنى وجب على المتكلم ان يجرد كلامه عن التأكيد وسائر الخواص والمزايا التى يقتضيها المقام ويخاطبه بما ناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب ان يقصد معنى زائدا يفهمه سامع آخر بليغ هو تجريده عن الخواص رعاية لمقتضى حال المخاطب فى الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة اصوات الحيوانات كما حقق فى مقامه فاذا وجب مراعاة مقام الحكاية مع افضائها الى تجريد الكلام عن الخواص

أيديهم بالدنيا لانها بين يدى الانسان يسعى فيها و يشاهدها واما الآخرة فهى تأتى بعد ذلك (ورابعها) من بين ايديهم فى تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم فى تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (احدها) عن ايمانهم فى الكفر والبدعة وعن شمائلهم فى انواع المعاصى (وثانيها) عن ايمانهم فى الصرف عن الحق وعن شمائلهم فى الترغيب فى الباطل (وثالثها) عن ايمانهم يعنى افترهم عن الحسنات وعن شمائلهم اقوى دواعيهم فى السيآت قال ابن الانبارى وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيآت قول حسن لان العرب تقول اجعلنى فى يمينك ولا تجعلنى فى شمالك يريد اجعلنى من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين وروى ابوعبيد عن الاصمعى انه يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ماذكره المفسرون فى تفسير هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى (اولها) وهو الاقوى الاشرف ان فى البدن قوى اربعا هى الموجبة لفوات السعادات الروحانية (فاحداها) القوة الخيالية التى يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهى موضوعة فى البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة فى البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهى موضوعة فى الكبد وهى من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع فى البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هى التى تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة مالم تستعن بشىء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة بهذا هو السبب فى تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) أن قوله لآتينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما فى الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما فى الافعال مثل شبه المعتزلة فى التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها فهى حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن أيمانهم فالمراد منه الترغيب فى ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب فى فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال مامن صباح الا ويأتينى الشيطان من الجهات الاربع من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى أما من بين يدى فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

والمزايا بالمرة فاظلك بوجوب س، اعاته مع تحلية الكلام بمزايا احرى ترتقى بها الى رتبة الاعجاز لاسيما اذا وفى حق مقام وقوع المحكى فى السورتين الكريمتين وكان هذا الايجاز مبنيا عليه وثقة به (قال) استيناف كأمثاله (فبما اغويتنى) الباء للقسم كما فى قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم فان اغواءه تعالى اياه اثر من آثار قدرته عز وجل وحكم من احكام سلطانه تعالى فمآل الاقسام بهما واحد فلعل اللعين اقسم بهما جميعا فحكى تارة قسمه بأحدهما واخرى بالآخر والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار وما مصدرية اى فاقسم باغوائك اياى (لاقعدن لهم) او للسببية على ان الباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا بقوله لاقعدن لهم كما فى الوجه الاول فان اللام تصد عن ذلك اى فبسبب اغوائك اياى لاجلهم اقسم بعزتك لاقعدن لآدم وذريته ترصدا بهم كما يقعد القطاع للقطع على السابلة (صراطك المستقيم) الموصل الى الجنة وهو دين الاسلام فالقعود مجاز متفرع على الكناية وانتصابه على الظرفية كما فى قوله

كما عسل الطريق الثعلب * وقيل على نزع الجار تقديره على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن

فأقرأ وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفى فيخوفنى من وقوع اولادى فى الفقر فأقرأ ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها واما من قبل يمينى فيأتينى من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالى فيأتينى من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين مايشتهون (والقول الثانى) فى هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ فى القاء الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين ابائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لايترك جهة من جهات الوسوسة الاويلقيها فى القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما فى التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التى يتولد منها مايوجب تفويت السعادات الروحانية فهى موضوعة فى هذه الجوانب الاربعة من البدن واما فى الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع أووضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولابد فى هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولاشك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان مايقال انه يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره

(ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم) اى من الجهات الاربع التى يعتاد هجوم العدو منها مثل قصده اياهم للتسويل والاضلال من اى وجه يتيسر باتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين ايديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيآتهم وقيل من بين ايديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لايعلمون ولا يقدرون وعن ايمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم ان يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لايتيسر لهم ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف المتجافى عنهم المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا تجد اكثرهم شاكرين) اى مطيعين وانما قاله ظنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى منهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وقيل سمعه من الملائكة عليهم السلام

فى باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولاتجد اكثرهم شاكرين وفيه سـؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه فى اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطـع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة فى تزيين الشـهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الافريقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولاتجد اكثرهم شاكرين فقال الحق مايطابق ذلك وقليل من عبادى الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هى الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هى الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هى القوى الكامنـة وهى الجاذبة والماسـكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهى بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهى التى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولاشك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون فى أول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهى بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بأن اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولاتجد اكثرهم شاكرين والله اعلم ❊ قوله تعالى (قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم اجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بمايدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذؤما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذؤم اى محقور والذام الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذاعبته يقولون فى المثل لاتعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانبارى المذؤم المذموم قال ابن قتيبة مذؤما مذموما بأبلغ الذم قال امية

وقال لابليس رب العبـاد ❊ ان أخرج دحيرا لعينا ذؤما

وقوله مدحورا الدحر فى اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية

وباذنه سجدوا لآدم كلهم ❊ الالعينا خاطئـا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم اجمعين وقيل لأملأن فى محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابوبكر الانبارى الكناية فى قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(قال) استئناف كما سلف مرارا (اخرج منها) اى من الجنة او من السماء او من بين الملائكة (مذؤما) اى مـذموما من ذأمه اذا ذمه وقرئ مذوما كسول فى مسؤل او ككول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام موطئة للقسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم اجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرئ لمن تبعك بكسر اللام على انه خبر لاملأن عـلى معنى لمن تبعك هـذا الوعيـد اوعلة لاخرج ولأملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم على تغليب المخاطب

كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضى دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع معنيان فى ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه ان المذكور فى الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس فى الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم ❋ قوله تعالى (ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (احدها) ان قوله اسكن امر تعبد أو امر اباحة واطلاق من حيث انه لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب ان نذكر انه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنان الارض (ورابعها) ان قوله فكلا امر اباحة لا امر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهى تنزيه او نهى تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة اى شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام او بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها فى سورة البقرة فلا نعيدها والذى بقى علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففى سورة البقرة ذكر الجنس وفى سورة الاعراف ذكر النوع ❋ قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماوورى عنهما من سوآتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمى صوت الحلى وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذى يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان فى الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال ابو مسلم الاصفهانى بل كان آدم وابليس

(ويا آدم)اى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بتلقى المأمور به وتخصيص الخطاب به عليه السلام للايذان باصالته فى تلقى الوحى وتعاطى المأمور به (اسكن انت وزوجك الجنة) هو من السكن الذى هو عبارة عن اللبث والاستمرار والاقامة لا من السكون الذى هو ضد الحركة وانت ضمير اكد به المستكن ليصح العطف عليه والفاء فى قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لبيان المراد مما فى سورة البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغدا حيث شئتما من ان ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما فى معنى منها حيث شئتما ولم يذكر ههنا رغدا ثقة بما ذكر هناك وتوجيه الخطاب اليهما لتعميم التشريف والايذان بتساويهما فى مباشرة المأموربه فان حواء اسوة له عليه السلام فى حق الاكل بخلاف السكن فانها تابعة له فيه ولتعليق النهى بها صريحا فى قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة)وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين)اما جزم على العطف اونصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان)اى فعل الوسوسة لاجلهما او تكلم لهما كلاما خفيا

فى الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذى يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل فى جوف الحية ودخلت الحية فى الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هنالك (السؤال الثانى) ان آدم عليه السلام كان يعرف مابينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لايبعد ان يقال ان ابليس لقى آدم مرارا كثيرة ورغبه فى اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه فى آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اى فعل الوسوسة لاجله والله اعلم اما قوله تعالى ليبدى لهما ففى هذا اللام قولان (احدهما) انه لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط (الثانى) لايبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (احدهما) ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه (والثانى) لعله رأى فى اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ماوورى عنهما من سوآتهما فيه مباحث (البحث الاول) ماوورى مأخوذ من المواراة يقال واريته اى سترته قال تعالى يوارى سوأة اخيه وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره (البحث الثانى) السوأة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا فى الطباع مستقبحا فى العقول وقوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن ايضا ان يكون وسوسة اوقعها فى قلوبهما والامران مرويان الا ان الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما فى الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكى لايكونا بمنزلة الملائكة ولايخلدا وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) كيف اطمع ابليس آدم فى ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد

متدار كامتكررا وهى فى الاصل الصوت الخفى كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق بيان كيفية وسوسته فى سورة البقرة (ليبدى لهما) اى ليظهر لهما واللام للعاقبة او للغرض على انه اراد بوسوسته ان يسوء هما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة وفيه دليل على ان كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطبائع (ماوورى عنهما من سوآتهما) ماغطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لايريانها من انفسهما ولا احدهما من الآخر وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة فى المشهورة كما قلبت فى اويصل تصغير واصل لان الثانية مدة وقرئ سوآتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها على الواو وبقلبها واوا وادغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة) اى عن اكلها (الا ان تكونا ملكين) اى الا كراهة ان تكونا ملكين (او تكونا من الخالدين) الذين لايموتون او يخلدون فى الجنة وليس فيه دلالة على افضلية الملائكة عليهم السلام لما ان من المعلوم ان الحقائق لاتنقلب وانما كانت رغبتهما فى ان يحصل لهما

مايدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولوكانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لايموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك فى البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لايبقى فرق بين قوله الاان تكونا ملكين وبين قوله اوتكونا من الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرؤ ملكين ويقول طمعا فى ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى واقول هذا الجواب ايضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة اولا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع فى ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له فى ان يسكن الجنة وان يأكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد فى الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير زال الاستدلال (والثانى) ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت فى زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب فى ان يصير من الملائكة فى القدرة والقوة والشدة اوفى خلقة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا وفى ان يصير من سكان العرش والكرسى وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن فى قوله الاان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين وفى قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه فى ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس فى ذلك القول والجواب ذكروا فى تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس فى الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لانسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لاعلى الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لانسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى يميت هذا المكلف اولا يميته علم لايحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين فى وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

اوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك بمعزل من الدلالة على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) اى اقسم لهما وصيغة المغالبة للمبالغة وقيل اقسماله بالقبول وقيل قالاله أتقسم بالله انك لمن الناصحين واقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما على الاكل من الشجرة وفيه تنبيه على انه اهبطهما بذلك من درجة عالية فان التدلية والادلاء ارسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظنا ان احدا لايقسم بالله كاذبا اوملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) اى فلما وجدا طعمها آخذين فى الاكل منها اخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى ان الشجرة كانت السنبلة اوالكرم اوغيرهما وان اللباس كان نورا اوظفرا (وطفقا يخصفان) طفق من افعال الشروع والتلبس كأخذ وجعل وانشأ وعلق وهب وانبرى اى اخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

و لما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما انما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير مانشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين اى واقسم لهما انى لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اى حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه واهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال اقسم لكما انى لكما لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثانى) اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها (الثالث) انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين اى قال ابليس انى خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولى ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر ابو منصور الازهرى لهذه الكلمة اصلين (احدهما) اصله الرجل العطشان يدلى رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه (الثانى) فدلاهما بغرور اى اجرأهما ابليس على اكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اى غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان مافي هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون اكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اى ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان اى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من

وقرئ يخصفان من اخصف اى يخصفان أنفسهما ويخصفان من التخصيف ويخصفان اصله يختصفان (وناداهما ربهما) مالك امرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) وهو تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب او معمول لقول محذوف اى وقال او قائلا ألم أنهكما (عن تلكما الشجرة) مافى اسم الاشارة من معنى البعد لما انه اشارة الى الشجرة التى نهى عن قربانها (وأقل لكما) عطف على أنهكما اى ألم أقل لكما (ان الشيطان لكما عدو مبين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما ان الاول عتاب على مخالفة النهى قيل فيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل او بمحذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى في سورة طه بقوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك الآية وروى انه تعالى قال لآدم ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا من خلقك يحلف بك كاذبا قال فبعزتى لأهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فأهبط وعلم صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغنى ان الله ناداهما أفرارا منى يا آدم قال بل حياء منك يارب ماظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدى أما نفخت فيك من روحى أما اسجدت لك ملائكتى أما اسكنتك فى جنتى فى جوارى ثم قال وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم ❊ قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ❊ قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس لاتزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض فى قوله ولكم فى الارض والمراد فى الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ حمزة والكسائى تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك فى الروم والزخرف والجاثية وقرأ ابن عامر ههنا وفى الزخرف بفتح التاء وفى الروم والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء ❊ قوله تعالى (يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) فى نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه امر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل مايحتاجون اليه فى الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذى يحتاج اليه فى الدين والدنيا (الوجه الثانى) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم فى انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر فان قيل مامعنى انزال اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى انزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التى تحدث فى الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اى انزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال (البحث الثانى) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروى ايضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا فى الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذئاب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب

(وقيل)

(قالا ربنا ظلمنا انفسنا) اى ضررناها بالمعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهو دليل على ان الصغائر يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك حملوا قولهما ذلك على عادات المقربين فى استعظام الصغير من السيآت واستصغار العظيم من الحسنات (قال) استئناف كأمر مرارا (اهبطوا) خطاب لآدم وحواء وذريتهما اولهما ولابليس كرر الامر له تبعا لهما ليعلم انهم قرناء ابدا اواخبر عما قال لهم مفرقا كما فى قوله تعالى ياأيها الرسل كلوا من الطيبات ولم يذكر ههنا قبول توبتها ثقة بما ذكر فى سائر المواضع (بعضكم لبعض عدو) جملة حالية من فاعل اهبطوا اى متعادين (ولكم فى الارض مستقر) اى استقرار او موضع استقرار (ومتاع) تمتع وانتفاع (الى حين) هو حين انقضاء آجالكم (قال) اعيد الاستئناف اما للايذان بعدم اتصال مابعده بما قبله كما فى قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون اثر قوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذى كرمت على بعد قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طينا واما لاظهار الاعتناء بمضمون مابعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) او للجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى

وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شئ يعيش به الانسان من متاع او مال او مأكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثانى) اختلفوا فى تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (اما القول الاول) ففيه وجوه (احدها) ان المراد ان اللباس الذى انزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعرى وخلع الثياب فى الطواف بالبيت فجرى هذا فى التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق فى ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به فى الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثانى) ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو على الفارسى معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذى يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع فى قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعنى انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه ❁ قوله سبحانه وتعالى

(يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان

(يابنى آدم) خطاب للناس كافة وايرادهم بهذا العنوان مما لا يخفى سره (قد انزلنا عليكم لباسا) اى اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة منها ونظيره وانزل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وانزلنا الحديد (يوارى سوآتكم) التى قصد ابليس ابداءها من ابويكم حتى اضطرا الى خصف الاوراق وانتم مستغنون عن ذلك وروى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل الشيطان وانه اغواهم فى ذلك كما اغوى ابويهم (وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل اى تمول وقرئ رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) اى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء خبره جملة (ذلك خير) او خبر وذلك صفته

حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ اثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم فى الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبأن يقدر على امثال هذه المضار فى حق بنى آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى بنى آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه ان لا تدخلوا الجنة كما فتن ابويكم فترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى فى القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبى هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصى الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى برئ منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله تعالى ولما اجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان (البحث الثانى) ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله انى جاعل فى الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله اعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال اى اخرجهما نازعا لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فأسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه (البحث الثانى) اللام فى قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا فى قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم (البحث الثالث) اختلفوا فى اللباس الذى نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم التقى وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبنى آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان فى حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول انه يراكم يعنى ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة (البحث الثانى) قال ابو عبيدة عن ابى زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله اى هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق فى عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى

كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير وقرئ ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا (ذلك) اى انزال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لعلهم يذكرون) فيعرفون نعمته او يتعظون فيتورعون من القبائح (يابنى آدم) تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به وايرادهم بهذا العنوان مما لا يخفى سببه (لا يفتننكم الشيطان) اى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يمنعكم من دخول الجنة (كما اخرج ابويكم من الجنة) نعت لمصدر محذوف اى لا يفتننكم فتنة مثل اخراج ابويكم وقد جوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنة اخراجا مثل اخراجه لابويكم والنهى وان كان متوجها الى الشيطان لكنه فى الحقيقة متوجه الى المخاطبين كما فى قولك لأرينك ههنا وقد مر تحقيقه مرارا (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم

لم يخلق هذا الادراك فى عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه فى ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه فى رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه فى ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله فى قوة ابصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم بأى صورة شاؤا وأرادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذى اشاهده واحكم عليه بأنه ولدى اوزوجتى جنى صور نفسه بصورة ولدى اوزوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك فى حق اكثر البشر وفى حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب فى داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالمفضى الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى

او من فاعل اخرج واسناد النزع اليه للتسبيب وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله) اى جنوده وذريته استئناف لتعليل النهى وتأكيد التحذير منه (من حيث لا ترونهم) من لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم فى محل الجر باضافة الظرف اليه ورؤيتهم لنا من حيث لا نراهم لا تقتضى امتناع رؤيتنا لهم مطلقا واستحالة تمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين) جعل قبيله من جملته فجمع (اولياء للذين لا يؤمنون) اى جعلناهم بما اوجدنا بينهم من المناسبة او بارسالهم عليهم وتمكينهم من اغوائهم وحملهم على ما سولوا لهم اولياء اى قرناء مسلطين عليهم والجملة تعليل آخر للنهى وتأكيد للتحذير اثر تحذير

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله مالا تعلمون) اعلم ان فى الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت فى انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (احدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثانى) ان الله امرنا بها (اما الحجة الاولى) فاذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر فى عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (واما الحجة الثانية) وهى قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى امرنا بها واقول للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشئ انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا فى نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضى ان يكون كونه فى نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهى به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى أتقولون على الله مالا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحى الى الانبياء (اما الاول) فعلوم الفساد بالضرورة (واما الثانى) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثانى) نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى فى معرض الذم والسخرية اتقولون على الله مالا تعلمون وجواب مثبتى القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا والله اعلم ❊ قوله تعالى (قل أمر ربى بالقسط واقيموا

(واذا فعلوا فاحشة) جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب وقد جوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة المتناهية فى القبح والتاء لانها مجراة على الموصوف المؤنث اوللنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد بها عبادة الاصنام وكشف العورة فى الطواف ونحوهما (قالوا) جوابا للناهين عنها (وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها) محتجين بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه ولعل تقديم المقدم للايذان منهم بان آباءهم انما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى بها على ان ضمير امرنا لهم ولآبائهم فحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الاول فى رد مقالتهم بقوله تعالى (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء)فان عادته تعالى جارية على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مراضى الخصال ولا

وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون) اعلم انه تعالى لما بين امر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربى بالقسط يدل على ان الشئ يكون فى نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه فى ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك فى نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ماسبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر فى المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا الشهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر فى هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل ان يقول امر ربى بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربى بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثانى) فى الآية قولان (احدهما) المراد بقوله اقيموا هو استقبال القبلة (والثانى) ان المراد هو الاخلاص والسبب فى ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه فى العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون بالاخلاص فى تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كأنه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يعم كل مايسمى دينا اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا فى ان المراد منه زمان الصلاة او مكانه والاقرب هو الاول لانه الموضع الذى يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم فى الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم لا اصلى الا فى مسجد قومى ولقائل ان يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه فى كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما أمر فى الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والاظهر عندى ان المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة فى اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلى فان المراد بالفاحشة ماينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها أباءنا فقيل لم فعلها آباؤكم فقالوا الله امرنا بها وعلى الوجهين يمنع التقليد اذا قام الدليل بخلافه لا مطلقا (أتقولون على الله مالا تعلمون) من تمام القول المأمور به والهمزة لانكار الواقع واستقباحه وتوجيه الانكار والتوبيخ الى قولهم عليه تعالى مالا يعلمون صدوره عنه تعالى مع ان بعضهم يعلمون عدم صدوره عنه تعالى مبالغة فى انكار تلك الصورة فان اسناد مالم يعلم صدوره عنه تعالى اليه تعالى اذا كان منكرا فاسناد ماعلم

ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا اوكافرا تعودون فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله فى اول الامر للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة (والقول الثانى) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بأنه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجرى مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ماقلناه قال القاضى هذا القول باطل لان احدا لايقول انه تعالى بدأنا مؤمنين اوكافرين لانه لابد فى الايمان والكفر ان يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر فى الآية أولا بكلمة القسط وهى كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة فى الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر فى الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى فى طه لموسى عليه السلام اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكرى ان الساعة آتية اكاد أخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اى العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضى لان هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لايستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يأمر انبياءه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفى ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضى وعلى التأويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم فى المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم فى الماضى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى (والثانى) نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله اعلم (البحث الثانى) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره مابعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا مادعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق

عدم صدوره عنه اليه عز وجل اشد قبحا واحق بالانكار (قل امر ربى بالقسط) بيان للمأمور به اثر نفى ما اسند امره اليه تعالى من الامور المنهى عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شئ المتجافى عن طرفى الافراط والتفريط (واقيموا وجوهكم) وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عادلين الى غيرها اواقيموا وجوهكم نحو القبلة (عند كل مسجد) فى كل وقت سجود او مكان سجود وهو الصلاة او فى اى مسجد حضرتكم الصلاة عنده ولا تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم (وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) اى الطاعة فان مصيركم اليه بالآخرة (كما بدأكم) اى انشأكم ابتداء (تعودون) اليه باعادته فيجازيكم على اعمالكم وانما شبه الاعادة بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها وقيل كما بدأكم من التراب تعودون اليه وقيل حفاة عراة غرلا تعودون اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم (فريقا هدى) بان وفقهم للايمان (وفريقا حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق التابع للمشيئة المبنية على الحكم البالغة وانتصابه بفعل مضمر يفسره مابعده اى وخذل فريقا (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعليل لخذلانه او تحقيق لضلالتهم

الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هي انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم * قوله تعالى (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكول والمشروب لاجرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة لاجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لانطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يارسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية اى البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزيين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا

(ويحسبون انهم مهتدون) فيه دلالة على ان الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذم وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر (يابني آدم خذوا زينتكم) اى ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) اى طواف او صلاة ومن السنة ان يأخذ الرجل احسن هيئته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولاشك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لايلزم من ترك الظاهر فى المعطوف تركه فى المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا فى الحكم (السؤال الثانى) ان هذه الآية نزلت فى المنع من الطواف حال العرى والجواب انا بينا فى اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضى وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به فى القدر الذى لايجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقى الباقى داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب فى الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ماشرحنا هذه الطريقة فى الاصول (المسئلة الثالثة) تمسك اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية فى مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا امرنا بالصلاة فى قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد اتى بها والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لايتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا فى صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام فى قوله اقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى فى الثوب المغسول بماء الورد والله اعلم اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لايأكلون من الطعام فى ايام حجهم الا القليل وكانوا لايأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول الثانى) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما فى بطون الانعام فحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم فى هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل فى كل الاوقات وفى كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل فى المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولاتسرفوا ففيه قولان (الاول) ان يأكل ويشرب بحيث لايتعدى الى الحرام ولايكثر الانفاق المستقبح ولايتناول مقدارا كثيرا يضره ولايحتاج اليه (والقول الثانى) وهو قول ابى بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم فى وقت الحج ايضا اشياء احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لاينبغى اولى من حمله على المنع مما لايجوز وينبغى ثم قال تعالى انه لايحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لايحبه الله تعالى بقى محروما

(وكلوا واشربوا) مماطاب لكم روى ان بنى عامر كانوا فى ايام حجهم لايأكلون الطعام الاقوتا ولا يأكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فهم المسلمون بمثله فنزلت (ولاتسرفوا) بتحريم الحلال او بالتعدى الى الحرام اوبالافراط فى الطعام والشره عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل ماشئت والبس ماشئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة وقال على ابن الحسين بن واقد جمع الله الطب فى نصف آية فقال كلوا واشربوا ولاتسرفوا (انه لايحب المسرفين) اى لايرتضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس فى الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة فى تقرير ذلك الانكار وفى الآية قولان (الاول) ان المراد من الزينة فى هذه الآية اللباس الذى تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثانى) انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلى لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد فى تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبنى حديث النفس عزمت على ان اختصى فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتى الصيام قال فان نفسى تحدثنى بالترهب قال ان ترهب امتى القعود فى المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثنى نفسى بالسياحة فقال سياحة امتى الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسى تحدثنى ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفى نفسك وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك فقال ان نفسى تحدثنى ان اطلق خولة فقال ان الهجرة فى امتى هجرة ما حرم الله قال فان نفسى تحدثنى ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا غشى اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف فى الجنة واذا كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسى تحدثنى ان لا آكل اللحم قال مهلا انى آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسى تحدثنى ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل امرنى بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتى فان من رغب عن سنتى ومات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضى واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع انواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا اصل معتبر فى كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او يتساوى الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط

(قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التى اخرج لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من الرزق) اى المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على ان الاصل فى المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان الاستفهام فى من انكارى

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لايشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابوعلي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم ❊ قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله مالا تعلمون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فبالتبع (خالصة يوم القيامة) لايشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحالية وقرئ بالرفع اي على انه خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) اي مثل هذا التفصيل نفصل سائر الاحكام لقوم يعلمون ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة (قل انما حرم ربي الفواحش) اي ماتفاحش قبحه من الذنوب وقيل ماتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش اي جهرها وسرها (والاثم) اي مايوجب الاثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغي) اي الظلم او الكبر افرد بالذكر للمبالغة في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكد له معنى (وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع مالايدل عليه برهان (وان تقولوا على الله مالا تعلمون) بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم والله امرنا بها وتوجيه التحريم الى قولهم عليه تعالى مالا يعلمون وقوعه لاما يعلمون عدم وقوعه قدس سره

الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد (والقول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ماتقدم (والقول الثالث) ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ماتفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بألفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ماظهر منها ومابطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وماظهر منها بأن يقع علانية (والثاني) ان يراد بماظهر من الزنا الملامسة والمعانقة ومابطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لايستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا اومالا اوعرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لايكون الا بغير الحق فالفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لاتقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا (النوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ماقد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (النوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان تقولوا على الله مالاتعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالاتعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة انما تفيد

الحصر فقوله انما حرم ربى كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة فى هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة فى خمسة انواع (احدها) الجنايات على الانساب وهى انما تحصل بالزنا وهى المراد بقوله انما حرم ربى الفواحش (وثانيها) الجنايات على العقول وهى شرب الخمر واليها الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغى بغير الحق (وخامسها) الجنايات على الاديان وهى من وجهين (احدهما) الطعن فى توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيهما) القول فى دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله مالا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هى هذه الاشياء وكانت البواقى كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فأدخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثانى) الفاحشة والاثم هو الذى نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله فى ذاته على امور باعتبارها يجب النهى عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم ❊ قوله تعالى (ولكل امة أجل فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد أجلا معينا لايتقدم ولا يتأخر واذا جاء ذلك الاجل مات لامحالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء فى القيام بالتكاليف كما ينبغى (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفى هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لايعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لامحالة (والقول الثانى) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد اجل وعلى القول الثانى انما قال ولكل امة ولم يقل لكل احد لان الامة هى الجماعة فى كل زمان ومعلوم من حالها التقارب فى الاجل لان ذكر الامة فيما يجرى مجرى الوعيد افخم وايضا فالقول الاول يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين فى نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا الآية على القول الثانى لزم ان يكون لكل احد اجل لايقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لايقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولاانقص ولايقدر على ان يميته فى ذلك الوقت لان هذا يقتضى خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا

(ولكل أمة) من الامم المهلكة (أجل) حد معين من الزمان مضروب لمهلكهم (فاذا جاء أجلهم) ان جعل الضمير للامم المدلول عليها بكل أمة فاظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل امة أجلها الخاص بها ومجيئه اياها بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بان يجيء كل واحدة من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة اكمل التميز أى اذا جاءها أجلها الخاص بها (لايستأخرون) عن ذلك الاجل (ساعة) أى شيأ قليلا من الزمان فانها مثل فى غاية القلة منه أى لايتأخرون اصلا وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولايستقدمون) اى ولا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لالبيان انتفاء التقدم مع امكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما فى قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فان

وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه اخرى ❊ قوله تعالى (يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما يأتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات (احدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة واما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

من مات كافرا مع ظهور ان لا توبة له رأسا قد نظم في عدم القبول في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذانا بتساوي وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة وقيل المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كمجيء اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس بذاك وتقديم بيان انتفاء الاستئخار لما ان المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب واما ما في قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلان المراد هناك بيان سر تأخير اهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (يا بني آدم) تلوين للخطاب وتوجيه له الى كافة الناس اهتماما بشأن ما في حيزه (اما يأتينكم) هي ان الشرطية ضمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة او الخفيفة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لا واجب عقلا (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة لرسل اي كائنون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم آياتي) صفة اخرى لرسل اي يبينون لكم احكامي وشرائعي وقوله تعالى (فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم

واختلف العلماء فى ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لايلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لايحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى اى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لابأس عليك اى امرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان فى الوقت فى بأس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التى يجئ بها الرسل واستكبروا اى انفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لايبقى مخلدا فى النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين فى النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضى ان من لايكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لايبقى مخلدا فى النار والله اعلم ✽ قوله تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اى فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله مالم يقله اوكذب ماقاله (والاول) هو الحكم بوجود مالم يوجد (والثانى) هو الحكم بانكار ماوجد (والاول) دخل فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام اوعن الكواكب اوعن مذهب القائلين بيزدان وأهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثانى) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا فى المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم فى الكتاب ثم اختلفوا فى ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور فى قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفى قوله نسلكه عذابا صعدا وفى قوله اذ الاغلال فى اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هى نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم فى كفرهم (والقول الثانى) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لانتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

ولاهم يحزنون) جملة شرطية وقعت جوابا للشرط اى فمن اتقى منكم التكذيب واصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اى والذين كذبوا منكم بآياتنا وايراد الاتقاء فى الاول للايذان بان مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه وادخال الفاء فى الجزاء الاول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته اى تقول عليه تعالى مالم يقله او كذب ماقاله اى هو اظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان افراد الفعلين باعتبار لفظه ومافيه من معنى البعد للايذان بتماديهم فى سوء الحال اى اولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) اى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح اى ما اثبت لهم فيه وايا ما كان فمن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم اى ينالهم نصيبهم كائنا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون وعن ابن عباس رضى الله

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اى ماسبق لهم فى حكم الله وفى مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا فى الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكى يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجئ الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه ألفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين اواخر الاسماء التى فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه (والقول الثانى) وهو قول الحسن واحد قولى الزجاج ان هذا لا يكون فى الاخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اى ملائكة العذاب يتوفونهم اى يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد (المسئلة الثالثة) قوله اينما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين فى خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا اى بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة فى النظر والاستدلال والتشدد فى الاحتراز عن التقليد ❊ قوله تعالى (قال ادخلوا فى امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم

تعالى عنهما كتب لمن يفترى على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) اى ملك الموت واعوانه (يتوفونهم) اى حال كونهم متوفين لارواحهم يؤيد الاول فان حتى وان كانت هى التى يبتدأ بها الكلام لكنها غاية لما قبلها فلا بد ان يكون نصيبهم مما يتمتعون بها الى حين وفاتهم اى ينالهم نصيبهم من الكتاب الى ان يأتيهم ملائكة الموت فاذا جاءتهم (قالوا) لهم (اينما كنتم تدعون من دون الله) اى اين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وما وقعت موصولة باين فى خط المصحف وحقها الفصل لانها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عنا) اى غابوا عنا اى لا ندرى مكانهم (وشهدوا على انفسهم) عطف على قالوا اى اعترفوا على انفسهم (انهم كانوا) اى فى الدنيا (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة اصلا حيث شاهدوا حاله وضلاله ولعله اريد بوقت مجئ الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجئ والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء

لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم النار اما قوله تعالى قال ادخلوا ففيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثانى) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله تعالى ادخلوا فى أمم ففيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا فى النار مع امم وعلى هذا القول ففى الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا فى النار واما المجاز فلانا حملنا كلمة فى على مع لانا قلنا معنى قوله فى امم اى مع امم (والوجه الثانى) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا فى امم فى النار ومعنى الدخول فى الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم فى النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامة فى النار من سبقها وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اى فى الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول فى المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا اى تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا فى النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اولاهم لاخراهم وفيه مسئلتان (الاولى) فى تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخراهم يعنى آخرهم دخولا فى النار لأولاهم دخولا فيها (والثانى) أخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام فى قوله لاخراهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (احدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه فى اعينهم والسعى فى اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل (والوجه الثانى) بأن يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم فى تلك الاباطيل والاضاليل التى لفقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفى الضعف قولان (الاول) قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشئ مرة واحدة وقال الشافعى رحمه الله مايقارب هذا فقال فى رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (والقول الثانى) قال الازهرى الضعف فى كلام العرب المثل الى مازاد

على تحقق المجئ والتوفى فى كل ذلك الزمان بقاء وان كان حدوثهما فى اوله فقط او قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفى كما ينبئ عنه قوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والا فهذا السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الامر بدخول النار وما جرى بين اهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لا محالة (قال) اى الله عز وجل يوم القيامة بالذات او بواسطة الملك (ادخلوا فى امم قد خلت من قبلكم) اى كائنين من جملة امم مصاحبين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت امة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعنت اختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) اى تداركوا وتلاحقوا فى النار (قالت اخراهم) دخولا او منزلة وهم الاتباع (لأولاهم) اى لاجلهم اذ الخطاب مع الله تعالى لا معهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم (فآتهم عذابا ضعفا) اى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) اما القادة فلما ذكر من الضلال والاضلال واما

وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اى مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لانهاية له واما مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلاجرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون فيه مسئلتان (الاولى) قرأ ابوبكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لايعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لاتعلمون ايها المخاطبون مالكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لاتعلمون يااهل الدنيا مامقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اى حصل لكل احد من العذاب ضعف مايستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامعنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لاالى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك تجيب اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اى فى ترك الكفر والضلال وانا متشاركون فى استحقاق العذاب ولقائل ان يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا فى الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لافضل للاتباع على الرؤساء فى ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى مافى الباب ان الكفار كذبوا فى هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه فى سورة الانعام فى قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد فى القلب ❊ قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لاتفتح لهم ابواب السماء ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام فى وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا

الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لاتعلمون) اى مالكم وما لكل فريق من العذاب وقرئ بالياء (وقالت اولاهم) اى مخاطبين (لأخراهم) حين سمعوا جواب الله تعالى لهم (فما كان لكم علينا من فضل) اى فقد ثبت ان لافضل لكم علينا وانا واياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا العذاب) اى العذاب المعهود المضاعف (بما كنتم تكسبون) من قول القادة (ان الذين كذبوا بآياتنا) مع وضوحها (واستكبروا عنها) اى عن الايمان بها والعمل بمقتضاها (لاتفتح لهم ابواب السماء) اى لاتقبل ادعيتهم ولا اعمالهم او لاتعرج اليها ارواحهم كما هو شأن ادعية المؤمنين واعمالهم وارواحهم والتاء فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وقرئ بالتخفيف وبالتخفيف والياء وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب على ان الفعل للآيات وبالياء على انه لله تعالى (ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) اى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم فيما هو علم فى ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وفى كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج فى سم الابرة مبالغة فى الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى فى هذه الآية كيفية ذلك الخلود فى حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا اى بالدلائل الدالة على المسائل التى هى اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ فى حق البشر يدل على الذم قال تعالى فى صفة فرعون واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق اما قوله تعالى لاتفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو لاتفتح بالتاء خفيفة وقرأ حمزة والكسائى بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائى فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) فى قوله لاتفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس يريد لاتفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وقال السدى وغيره لاتفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ماروى فى حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذمية فانه لاتفتح لك ابواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة فى السماء فالمعنى لايؤذن لهم فى الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لاتنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لاتفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب فى البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه فى مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر

* جسم الجمال وأحلام العصافير * فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل فى تلك النقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطا محالا وثبت فى العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم الجنة مأيوسا منه قطعا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعنى ان الحبل مناسب للخيط الذى يسلك فى سم الابرة والبعير لايناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التى كانت فى اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولاتزال تبقى فى التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التى تنفذ فى سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصى وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزى المجرمين اى ومثل هذا الذى وصفنا نجزى المجرمين والمجرمون والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لايدخلون الجنة البتة بين ايضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهد فى اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشى جمع غاشية وهى كل مايغشاك اى يجللك وجهنم لاتنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمة وهى الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا الغلظ امرها فى العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذى تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء فى آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزى الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا مافى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

وقرئ الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهى الحبل الغليظ من القنب وقيل حبل السفينة وسم بالضم والكسر وقرئ فى سم المخيط وهو الخياط اى مايخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك) اى ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين) اى جنس المجرمين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا اوليا (لهم من جهنم مهاد) اى فراش من تحتهم والتنوين للتفخيم ومن تجريدية (ومن فوقهم غواش) اى عطية والتنوين للبدل عن الاعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرئ غواش على الغاء المحذوف كما فى قوله تعالى وله الجوار المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الشديد (نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين اخرى اشعارا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بكل واحد من ذينك الوصفين القبيحين وذكر الجرم مع الحرمان من دخول الجنة والظلم مع التعذيب بالنار للتنبيه على انه اعظم الجرائم والجرائر (والذين آمنوا) اى بآياتنا او بكل ما يجب ان يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا اوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات) اى الاعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بمقابلة الاستكبار عنها (لانكلف نفسا الا وسعها) اعتراض وسط بين المبتدأ الذى هو الموصول

لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام فى الوعيد اتبعه بالوعد فى هذه الآية وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اكثر اصحاب المعانى على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل فى وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كأنه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع مايقدر الانسان عليه فى حال السعة والسهولة فى حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال فى هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائى هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة فى ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم فى ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم فى خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف مالا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ماخلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال مالم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف مالا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف مالا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفى التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعى الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعيين على الآخر والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثانى باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ماتجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله اعلم واما قوله تعالى ونزعنا مافى صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشىء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذى يغل بلطفه الى صميم القلب اى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل فى الشىء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل فى صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التى كانت

والخبر الذى هو جملة (اولئك اصحاب الجنة) للترغيب فى اكتساب مايؤدى الى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله وقرئ لا تكلف نفس واسم الاشارة مبتدأ واصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول او اسم الاشارة بدل من المبتدأ الاول الذى هو الموصول والخبر اصحاب الجنة ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من اصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة او اللام المقدرة او خبر ثان لاولئك على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل او نطهرها منه حتى لا يكون بينهم الا التواد وصيغة الماضى للايذان بتحققه وتقرره وعن على رضى الله تعالى عنه انى لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم

لبعضهم على بعض فى دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان فى العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس فى القلوب والى هذا المعنى اشار على بن ابى طالب رضى الله عنه فقال انى لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما فى صدورهم من غل (والقول الثانى) ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا فى مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة فى هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وقال اصحابنا معنى هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة ايضا لسائر الدواعى الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة فى الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وازال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف اهل الشام والباقون بالواو والوجه فى قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجرى من تحتهم الانهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير فى صدورهم والعامل اما معنى الاضافة واما العامل فى المضاف او حال من فاعل نزعنا والعامل نزعنا وقيل هى مستأنفة للاخبار عن صفة احوالهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) اى لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى) اى لهذا المطلب الاعلى او لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها (لولا ان هدانا الله) ووفقنا له واللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى محذوف لظهور المراد او لارادة التعميم كما اشير اليه والجملة مستأنفة او حالية وقرئ ما كنا لنهتدى الخ بغير واو على انها مبينة ومفسرة للاولى

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه * ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان (الاولى) ذلك النداء اما ان يكون من الله تعالى او ان يكون من الملائكة والاولى ان يكون المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج فى كلمة ان ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة اى نودوا بهذا القول (والثانى) قال وهو الاجود عندى ان تكون ان فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا اى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا بها فى الدنيا فكأنه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتم بها وقوله اورثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول اهل المعانى ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصار شبيها بالميراث (والقول الثانى) ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله فى الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لانهاية لها فاذا اتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع ان تصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل احد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجوابه ماذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

(لقد جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدر قالوه تبجحا واغتباطا بما نالوه وابتهاجا بايمانهم بما جاءتهم الرسل عليهم السلام والباء فى قوله تعالى (بالحق) اما للتعدية فهى متعلقة بجاءت او للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل اى والله لقد جاؤا بالحق او لقد جاؤا ملتبسين بالحق (ونودوا) اى نادتهم الملائكة عليهم السلام (ان تلكم الجنة) ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول او مخففة من ان وضمير الشأن محذوف ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لانهم نودوا عند رؤيتهم اياها من مكان بعيد واما لرفع منزلتها وبعد رتبتها واما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا (اورثتموها بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الاعمال الصالحة اى اعطيتموها بسبب اعمالكم او بمقابلة اعمالكم والجملة حال من الجنة والعامل معنى الاشارة على ان تلكم الجنة مبتدأ وخبر او الجنة صفة والخبر اورثتموها

دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لايخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة اولايدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول لايخلو اما ان يدخل الجنة على سبيل التفضل اوعلى سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لايدخل الجنة بالتفضل والثانى ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو ادخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لايجتمعان وقد بالغنا فى ابطال هذا الكلام فى سورة البقرة والله اعلم * قوله تعالى (ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا فى الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا فى الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن فى قلب العدو وههنا سؤالات (الاول) اذا كانت الجنة فى اعلى السموات والنار فى اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضى ذلك وقال ان فى العلماء من يقول فى الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لايكون مانعا من السماع (السؤال الثانى) هذا النداء يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من اهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار فى الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى ان فى قوله ان قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتى سبقت فى قوله ان تلكم الجنة وكذلك فى قوله ان لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار) تبجحا بحالهم وشماتة باصحاب النار وتحسيرا لهم لالمجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقا) حيث نلنا هذا المنال الجليل (فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثانى اسقاطا لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ماساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كالبعث والحساب ونعيم اهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لائق بحال المؤمنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم * اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة فى الدنيا لان قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام فى الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان فى الدنيا او فى الآخرة أجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التى بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا اخلاص لهم عن هذا السؤال اما اصحابنا قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى ان يقبل التوبة فى الدنيا وان لا يقبلها فى الآخرة فزال السؤال والله اعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أتعطينى وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما يقال أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفى كما فى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائى نعم بكسر العين فى كل القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائى بانه روى عن عمر انه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * اما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان (الاولى) معنى التأذين فى اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلاما بها وبوقتها وقالوا فى أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفى وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول اولى والله اعلم اما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأ نافع وابو عمرو وعاصم

(قالوا نعم) اى وجدناه حقا وقرئ بكسر العين وهى لغة فيه (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) اى بين الفريقين (ان لعنة الله على الظالمين) بأن المخففة او المفسرة وقرئ بان المشددة ونصب لعنة وقرئ ان بكسر الهمزة على ارادة القول او اجراء اذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة مقررة للظالمين اورفع على الذم اونصب عليه (ويبغونها عوجا) اى يبغون لها عوجا بأن يصفوها بالزيغ والميل عن الحق وهو ابعد شئ منهما والعوج بالكسر فى المعانى والاعيان مالم يكن منتصبا وبالفتح ما كان فى المنتصب كالرمح والحائط (وهم بالآخرة كافرون) غير معترفين

ان مخففة لعنة بالرفع و الباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل و من خفف ان فهى مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة و الحديث تقديره انه لعنة الله و مثله قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معها اضمار الحديث و الشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة هى التى للتفسير كأنها تفسير لما اذنوا به كما ذكرناه فى قوله ان قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول او على اجراء اذن مجرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن اوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة و بين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لايليق ذكره الامع الكفار واذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده ان لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هى مختصة بالكفار و ذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر و القهر واخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فى دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضى من ان ذلك اللعن يعم الفاسق و الكافر والله اعلم * قوله تعالى (وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار او بين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور فى قوله فضرب بينهم بسور له باب فان قيل واى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فى اسفل السافلين قلنا بعد احداهما عن الاخرى لايمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فى تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(وبينهما حجاب) اى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور او بين الجنة والنار ليمنع وصول اثر احداهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) اى على اعراف الحجاب واعاليه وهو السور المضروب جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشئ فانه بظهوره اعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله تعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالانبياء والشهداء والاخيار والعلماء من المؤمنين او ملائكة يرون فى صور الرجال (يعرفون كلا) من اهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى اعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام ابله اذا ارسلها فى المرعى معلمة او من وسم بالقلب كالجاه من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام او بتعليم الملائكة

فى احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اى وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيآتهم فضرب على فخذيه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادرى لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهى محصورة فى قولين (احدهما) ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب (الثانى) ان يقال انهم اقوام يكونون فى الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه وجوه (احدها) قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملك انثى امتنع وصفهم بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون فى الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اى لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واحوال اهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك

(الاحوال)

(ونادوا) اى رجال الاعراف (اصحاب الجنة) حين رأوهم (ان سلام عليكم) بطريق الدعاء والتحية او بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا او من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطمعون) حال من فاعل يدخلوها اى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين فى دخولها مترقبين له اى لم يدخلوها وهم فى وقت عدم الدخول طامعون (واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار) اى الى جهتهم وفى عدم التعرض لتعلق انظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق ابصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار بأن التعلق الاول بطريق الرغبة والميل والثانى بخلافه (قالوا) متعوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اى فى النار وفى وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدى اليه من الظلم

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية فى الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين فى الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة (والقول الثانى) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون فى الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيآتهم فلاجرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضى الله عنهما واختيار الفراء وطعن الجبائى والقاضى فى هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) انهم قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لابد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على اهل الجنة واهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولاشك ان الذين تساوت حسناتهم وسيآتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثانى انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا فى ذلك فثبت ان الحجة التى عولوا عليها فى ابطال هذا الوجه ضعيفة (والثانى) من الوجوه المذكورة فى تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل فى القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم فى الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل

النار فهذا القول ايضا غير بعيد الاان هؤلاء الاقوام لابدلهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس فى هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى اخبران اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا فى المراد بقوله بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فأى حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجرى مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين فى الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين فى الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام فى محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التى شاهدوها عليهم فى الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم فالمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون فى دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف وأخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلا ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى فى افق السماء وان ابابكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة فى الموقف يجلس الله اهل الاعراف فى الاعراف وهى المواضع العالية الشريفة فاذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية فى الجنة فهم ابدا لايجلسون الا فى الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون فى الدرجة النازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم فى الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة اللقاء وهى جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال

هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال الاحرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وترسال وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله تعالى فى ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور فى هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها ❁ قوله تعالى (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون) اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر اهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلاله على شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين فى العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون احوالهم وربما هزؤا بهم وانفوا من مشاركتهم فى دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه فى نفسه واما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك اوبعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث اصحاب الاعراف بالدخول فى الجنة واللحوق بالمنزلة التى اعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد ان يخرجكم من ارضكم وانقطع ههنا كلام الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا ❁ قوله تعالى (ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما

(ونادى اصحاب الاعراف) كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير (رجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين اصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا (قالوا) بدل من نادى (ما اغنى عنكم) ما اما استفهامية للتوبيخ والتقريع اونافية (جمعكم) اى اتباعكم واشياعكم او جمعكم للمال (وما كنتم تستكبرون) ما مصدرية اى ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم المستمر عن قبول الحق او على الخلق وهو الانسب بما بعده وقرئ تستكثرون من من الكثرة اى من الاموال والجنود (أهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء المؤمنين الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون صريحا انهم لا يدخلون الجنة او يفعلون ما ينبئ عن ذلك كما فى قوله تعالى اولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (ادخلوا الجنة) تلوين للخطاب وتوجيه له الى اولئك المذكورين اى ادخلوا الجنة على رغم انوفهم (لا خوف عليكم) بعد هذا (ولا انتم تحزنون) اوقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا وشاهدوا احوال الفريقين

كانوا بآياتنا يجحدون) اعلم انه تعالى لمابين مايقوله اصحاب الاعراف لاهل النار أتبعه بذكر مايقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يارب ان لنا قرابات من اهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم فى الجنة وماهم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة مافى بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حرجهنم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى مكانا من اهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز او مع اليأس قلنا ماحكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضى بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لايفتر عنهم ولكن الآيس من الشئ قد يطلبه كما يقال فى المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لايغيثه وقوله او مما رزقكم الله قيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابى الدرداء ان الله تعالى يرسل على اهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لايسمن ولايغنى من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذى غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع مافى بطونهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما فى هذه الآية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ماقيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها ولاتكلمون فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون فى الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه ذكر فى صفة اهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رأوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها امثال القلال او الدلاء اشد بياضا من الفضة والين من الزبد واحلى من العسل لاعجم له فهذه صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ورأيت فى بعض الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فى تذكرة الاستاذ ابى على الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل وفى الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ماعاش عليه ويحشر على مامات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولاشك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذى اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين (والثانى) انهم

(اتخذوا)

وعرفوهم وقالوا لهم ماقالوا والاظهر ان لايكون المراد بأصحاب الاعراف المقصرين فى العمل لان هذه المقالات وماتفرع هى عليه من المعرفة لايليق بمن لم يتعين حاله بعد وقيل لما عيروا اصحاب النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة فقال الله تعالى او الملائكة ردا عليهم أهؤلاء الخ وقرئ ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولا فى حقهم لاخوف عليكم (ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة) بعد ان استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار (ان افيضوا علينا من الماء) اى صبوه وفيه دلالة على ان الجنة فوق النار (اومما رزقكم الله) من سائر الاشربة ليلائم الا فاضة اومن الاطعمة على ان الافاضة عبارة عن الاعطاء بكثرة (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قالوا فقيل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) اى منعهما منهم منعا كليا فلا سبيل الى ذلك قطعا (الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا) كتحريم البحيرة والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت واللهو صرف الهم الى مالايحسن ان يصرف اليه واللعب طلب الفرح بما لايحسن ان يطلب (وغرتهم الحيوة الدنيا)

اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لاتغر فى الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع فى طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته فى هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا فى طلب الدنيا ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفى تفسير هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم فى عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى والاكثرين (والقول الثانى) ان معنى ننساهم كما نسوا اى نعاملهم معاملة من نسى نتركهم فى النار كما فعلوا هم فى الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لايجيب دعاءهم ولا يرحمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجحدون وفى الآية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدى حب الدنيا الى الكفر والضلال ❋ قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه اى ميزنا بعضه عن بعض تمييزا يهدى الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما فى كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى فى موضع نصب اى فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى فى اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج اصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله اعلم ❋ قوله تعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون

بزخارفها العاجلة (فاليوم ننساهم) نفعل بهم ما يفعل الناسى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار تركا كليا والفاء فى فاليوم فصيحة وقوله تعالى (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء يومهم هذا حيث لم يخطروه ببالهم ولم يعتدوا له وقوله تعالى (وما كانوا بآياتنا يجحدون) عطف على ما نسوا اى وكما كانوا منكرين بانها من عند الله تعالى انكارا مستمرا (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) اى بينا معانيه من العقائد والاحكام والمواعظ والضمير للكفرة قاطبة والمراد بالكتاب الجنس او للمعاصرين منهم والكتاب هو القرآن (على علم) حال من فاعل فصلناه اى عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما او من مفعوله اى مشتملا على علم كثير وقرئ فضلناه اى على سائر الكتب عالمين بفضله (هدى ورحمة) حال من المفعول (لقوم يؤمنون) لانهم المغتنمون لآثاره المقتبسون من انواره (هل ينظرون الا تأويله) اى ماينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به الا مايؤول اليه امره من تبين صدقه بظهور ما اخبر به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله) وهو يوم القيامة (يقول الذين نسوه من قبل) اى تركوه ترك

مع جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروه وايضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء الضمير فى قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشئ ومصيره من قولهم آل الشئ يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله اى ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتى تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا فى الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز ان يكون معنى نسوه اى تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا فى قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذى جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقية هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم فى العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعنى نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء او مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه فى قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذى طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التى عبدوها فى الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التى بالغوا فى نصرتها قال الجبائى هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا فى حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا فى الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم فى الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم الثانى) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم فى الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون فى الحال فبطل ما حكى عن النجار وطبقته من ان التكليف باق على اهل الآخرة ❁ قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) اعلم انا بينا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربع وهى التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى فى تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلائل

المنسى من قبل اتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق) اى قد تبين انهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (او نرد) اى هل نرد الى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على فيشفعوا او لان او بمعنى الى ان فعلى الاول المسؤل احد الامرين اما الشفاعة لدفع العذاب او الرد الى الدنيا وعلى الثانى ان يكون لهم شفعاء اما لاحد الامرين او لامر واحد هو الرد (فنعمل) بالنصب على انه جواب الاستفهام الثانى وقرئ بالرفع اى فنحن نعمل (غير الذى كنا نعمل) اى فى الدنيا (قد خسروا أنفسهم) بصرف اعمارهم التى هى رأس مالهم الى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) اى ظهر بطلان ما كانوا يفترونه من ان الاصنام شركاء الله تعالى وشفعاؤهم يوم القيامة (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام) شروع فى بيان مبدأ الفطرة اثر بيان معاد الكفرة اى ان خالقكم ومالككم الذى خلق الاجرام العلوية والسفلية فى ستة اوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره او فى مقدار ستة ايام فان المتعارف ان اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هى حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ابداعها دفعة دليل على

الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ماقررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من احوالهما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (اولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لابد وان يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة فى الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة اخرى والازل ينافى المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولابد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت فى داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لابد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل فى المنطقة وبعضها فى القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضعه المعين لابد وان يكون لتخصيص مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشترى وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة فى تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لايكون اكثر من واحد فهى ممكنة الوجود فى ذواتها فكل ماكان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لاتكون فى حال البقاء والا لزم تكون الكائن فتلك الحاجة لاتحصل الا فى زمان الحدوث

الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور (ثم استوى على العرش) اى استوى امره واستولى وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف والمعنى انه تعالى استوى على العرش على الوجه الذى عناه متنزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمى به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) اى يغطيه به ولم يذكر العكس للعلم به اولان اللفظ يحتملهما ولذلك قرئ بنصب الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرار (يطلبه حثيثا) اى يعقبه سريعا كالطالب له لايفصل بينهما شئ والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف او حال من الفاعل او من المفعول بمعنى حاثا او محثوثا (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره) اى خلقهن حال كونهن مسخرات بقضائه وتصريفه وقرئ كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا له الخلق والامر) فانه الموجد للكل والمتصرف فيه على الاطلاق (تبارك الله رب العالمين) اى تعالى بالوحدانية فى الالوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى اعلم

او فى زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لاتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ومالايخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه فى وقت معين وذلك خلق وتقدير ولابدله من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التى لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التى لاجلها كانت ارضا وماءاوهواء اونارا لابد وان يكون امرا جائزا وذلك لايحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة فى ستة ايام لايمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث فى ستة ايام او فى يوم واحد فلا اثر له فى ذلك البتة (والثانى) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لايمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع فى ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة فى اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها فى ستة ايام اذا ثبت ماذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة فى ذكر انه تعالى انما خلقها فى ستة ايام فى اثبات ذكر مايدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب فى انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (والسؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض فى ستة ايام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض فى مدة متراخية فما الحكمة فى تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر فى الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولا اعتراض عليه فى امر من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

(اما)

ان الكفرة كانوا متخذين اربابا فبين لهم ان المستحق للربوبية واحد هو الله تعالى لانه الذى له الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فابدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متباينة الآثار والافعال واشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض فى يومين اى مافى جهة السفل فى يومين ثم انشأ انواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها اولا وتصويرها ثانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام اى مع اليومين الاولين للفصل فى سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال تعالى ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم امر بان يدعوه مخلصين متذللين فقال

(اما السؤال الاول والثانى) فجوابهما انه سبحانه ذكر فى اول التوراة انه خالق السموات والارض فى ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكأنه سبحانه يقول لاتشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذى خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها فى ستة ايام (واما السؤال الثالث) فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شئ حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله فى الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين فى الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين فى الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى فى سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ومامسنا من لغوب فاصبر على مايقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد اهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان اقوى بطشا من مشركى العرب الا انه امهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام متصلة لا لأجل لغوب لحقه فى الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على مايقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى مايقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم فى ستة ايام ليعلم عباده الرفق فى الامور والصبر فيها ولاجل ان لايحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان الشئ اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى فى الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثانى) انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد فى كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالى كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى فى افادة اليقين (واما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض فى هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر مابينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات فى سائر الآيات فقال الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لايموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده

خبيرا الذى خلق السموات والارض ومابينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام (واما السؤال الخامس) فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض فى مقدار ستة ايام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى فى الدنيا لانه لاليل ثم ولانهار (واما السؤال السادس) فجوابه ان قوله وماامرنا الاواحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لايقبل التفاوت فلايمكن تحصيله الادفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لايحصل الافى المدة (واما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لواحدثه فى مقدار آخر من الزمان لعادذلك السؤال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور فى تقرير ان ليلة القدر هى ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة فى تخليق العالم واليوم السابع فى حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال فى الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) فى هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والمعنى ان الذى يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق ان يرجع الى غيره فى طلب الخيرات اويعول على غيره فى تحصيل السعادات ثم فى الآية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهى انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه فى هذه الجالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لايمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمور (اولها) انه لوكان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلى العرش متناهيا والازم كون العرش داخلا فى ذاته وهو محال وكل ماكان متناهيا فان العقل يقضى بأنه لايمتنع ان يصير ازيد منه اوانقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلوكان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ماكان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ماكان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لوكان على العرش لكان من الجانب الذى يلى العرش متناهيا ولوكان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا (وثانيها) لوكان فى مكان وجهة لكان اماان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا فى كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون

(البعض)

البعض والكل باطل فالقول بكونه فى المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة فى ذاته وتكون الارض ايضا حالة فى ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشئ الذى هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشئ الذى هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين فى محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا فى محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين فى الذات وذلك باطل وان كان الثانى لزم ان تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة فى جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشئ الذى حصل فوق هو عين الشئ الذى حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة فى احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد فى احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال فى بديهة العقل واما ان قيل الشئ الذى حصل فوق غير الشئ الذى حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض فى ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثانى وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان فى بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشئ المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعلم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل باتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه (احدها) ان الجانب الذى صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) ان الجانب الذى صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذى صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية فى تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقى واذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان نقول القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصلا فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لايكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة باطلا امابيان فساد القسم الاول فلانه لوكان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا اوامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له فى نفسه بعد وامتداد والالامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وايضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليين وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (احدهما) ان العدم نفى محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلا فى جهة فجهته ممتازة فى الحس عن جهة غيره فلوكانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لوكان حاصلا فى حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لانثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفتقرة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الا فى الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا (بيان المقام الاول) هو انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لاشك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة فى تحققها الى امر يغايرها وكل ماافتقر تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لايلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلوكان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لاواجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الحجة هو ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من يثبت الخلاء فلاشك ان الحيز والجهة تتقرر مع عدم التمكن واما عند من ينفى الخلاء فلانه وان كان معتقدا انه لابد من متمكن يحصل فى الجهة الا انه لايقول بأنه لابد لتلك الجهة من متمكن معين بل اى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلوكان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا فى تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وان يقال ذات الله تعالى مفتقرة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح فى قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فأنما نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله فى كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك فى وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل (البرهان الخامس) فى تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز بأسرها متساوية فى تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول فى الحيز وثبت ان الحصول فى الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن الحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصلا فى الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجرى فيه دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على ان تجويز هذا يوجب الكفر والله اعلم (البرهان السادس) لو كان البارى تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم فكان ذلك

فى غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى فى الجهة ينكرون كونه تعالى فى الصغر والحقارة مثل الجزء الذى لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (واما القسم الثانى) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فالا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس (اما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلابد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهى ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى فى حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذى منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذى يفضل على العرش وان كان الثانى كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى اعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا فى الحيز والجهة باطل ايضا اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم فى ذلك الحيز الخالى وعلى هذا التقدير لو خلق هنالك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته فى وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثانى) وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر فى تناهى الابعاد فان

(ذلك)

ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعانى لا على المشاحة فى الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلا فى الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك اولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا فى الحيز (اما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام فى كونه جسما متحيزا ممتدا فى الحيز والجهة مانعا من حصول غيره فى الحيز الذى هو فيه واذا ثبت حصول المساوات فى ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه اولا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان مابه المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف (والثانى) وهو ان مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حالا فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة وعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هى الجوهر القائم بنفسه والامور التى حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية فى تمام الماهية فكل ماصح على بعضها وجب ان يصح على البواقى فعلى هذا التقدير كل ماصح على جميع الاجسام وجب ان يصح على البارى تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (واما القسم الثانى) وهو ان يقال مابه المخالفة محل وذات ومابه المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ماهذا شأنه فى ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون احدهما حالا فى الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية فى تمام الماهية لان مابه المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة فى هذه الذوات ولا محالا لها بل امور اجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام فى تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر فى ذلك الحيز يفضى الى هذه الاقسام

الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (واما القسم الثانى) وهو ان يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر فى ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية فى ذات ذلك الجسم الذى يحصل فى ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة فى الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر فى ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى فى الحيز والجهة محالا باطلا (البرهان الحادى عشر) على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى فى الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا فى الحيز (اما القسم الاول) وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر فى تلك الحركة ولا فى ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر فى حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (واما القسم الثانى) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثانى) انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل فى حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصلا فى الحيز والجهة كان مساويا للاجسام فى كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية فى صفة التحيز وجب كونها متساوية فى تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا فى المتحيز او محلا له او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية فى تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الحجة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشئ وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثانى كان صلبا كالحجر الصلد الذى لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا

سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا جاسئا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين فى حق الاله تعالى كفر والحاد فى صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لاعتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيسة الاان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لاتمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذى ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشئ جاريا مجرى الهواء الذى يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك ممالايليق بالمسلم ان يصف الله العالم به ولو جاز ذلك فلم لايجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التى تهب او يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التى تشرق على الجدران والذين يقولون انه لايقبل التفرق والتمزق ولايمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد واله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف فى الحيز العالى وايضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشئ عمق وثخن اولم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثانى فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا فى غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لايرضى ان يجعل مثل هذا الشئ الله العالم فثبت ان كونه تعالى فى الحيز والجهة يفضى الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الحجة الثالثة عشرة) العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون الله العالم حاصلا فى جهة فوق (اما المقام الاول) فهو مستقصى فى علم الهيئة الاانا نقول انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل فى اول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا فى البلاد الشرقية فى اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لايمكن الااذا كان الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالى فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب الشمالى اكثر وبمقدار مايرتفع القطب الشمالى ينخفض القطب الجنوبى وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذى هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحت بالنسبة الى الثانى فلو فرضنا ان الله العالم حصل فى الحيز الذى فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثانى وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل فى حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لايكون حاصلا فى حيز معين وايضا فعلى هذا

التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى اقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الرأس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال فى حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله اعلم (الحجة الرابعة عشرة) لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا له بعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو ان بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شئ غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشئ الذى منه صار مماسا لطرف العرش غير ماهو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض فتكون ذاته فى الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثانى فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد فى اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب فى الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزأ لا يتجزأ مخلوطا بالهباآت وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثانى وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التى فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المحال المذكور فى القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين للعالم بينونة غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل أليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين احدهما الازل والثانى اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا وهذا هو الذى عول عليه محمد بن الهيثم فى دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذى هو اول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل

الازل عبارة عن نفى الاولية من غيران يشاربه الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول
اما ان نقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل فى حيز معين واما ان لانقول ذلك فان
قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد
المحصور بين الحاصرين لايعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد
والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف
والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ماذكرناه انامتى عينا قبل العالم
وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذى حصل فيه اول العالم بعدا متناهيا لامحالة
واما ان قلنا بالقسم الثانى وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل فى جهة معينة
فهذا عبارة عن نفى كونه فى الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لافى جهة معينة فى
نفسها قول محال ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى
نفى الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذى قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل (الحجة
الخامسة عشرة) انه ثبت فى العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس
يعقل فى المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان
اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسمانى لاخلاء ولاملاء ولامكان ولاجهة فيمتنع ان
يحصل الاله فى مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثانى فنقول طبيعة البعد طبيعة
واحدة متشابهة فى تمام الماهية فلو حصل الاله فى حيز لكان يمكن الحصول فى سائر
الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل
المشهورة المذكورة فى علم الاصول وهى مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله
محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل فى الحيز والجهة قول باطل على كل
الاعتبارات (الحجة السادسة عشرة) وهى حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهى
انا رأينا ان الشئ كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية
فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة
الفاعلية اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
جسمية فلاجرم لم يحصل فيها الاخاصة قبول الاثر فقط فأما ان يكون للارض الخالصة تأثير
فى غيره فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلاجرم حصلت فيه قوة
مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها انواعا من التأثيرات واما
الهواء فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلاجرم كان اقوى على التأثير من الماء فلذلك قال
بعضهم ان الحياة لاتكمل الابالنفس وزعموا انه لامعنى للروح الاالهواء المستنشق واما
النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التأثير
فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون المواليد الثلاثة اعنى المعادن والنبات

والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية فلاجرم كانت هى المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشئ كلما كان اكثر حجمية وجرمية وجسمية كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان اقوى قوة وتأثيرا كان اقل حجمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك افادهذا الاستقراء ظنا قويا انه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الاانه عندالتأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية فى بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة* واما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها) قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة فى كونه واحدا والذى يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافى كونه احدا ورأيت جماعة من الكرامية عندهذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت فى كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه حصل دفعة واحدة فى جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة فى احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ماتحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذى لايتجزأ حصل فى جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقى وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعانى غير حاصلة فى ذات الله فظهر الفرق فنقول اماقولك بانانشاهد ان هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الآخر وذلك يوجب التغاير فنقول لانسلم انه فنى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذى يفنى انما هو حصوله هناك فأما ان يقال انه فنى فى نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة فى حيزين فاذا رأينا ان الساكن بقى هنا وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة فى حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى مافى الباب ان بسبب السكون بقى

هنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معالم يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات (وثانيها) انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) انه تعالى قال والله الغنى حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون لعنه الله فانه قال ياهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها) انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذى ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (اولها) قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من

الدلائل الدالة على الوجود و القدرة و العلم (وثالثها) قوله ألا له الخلق و الامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته و حكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الآية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود و القدرة و العلم و آخرها يدل ايضا على هذا المطلوب و اذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب ان يكون ايضا دليلا على كمال القدرة و العلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله و عما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله فى القدرة و الحكمة و ليس ايضا من صفات المدح و الثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق و البعوض على العرش و على ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات و الذات و لا من صفات المدح و الثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله و عما بعده و هذا يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته فى تدبير الملك و الملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها و لما بعدها و هو المطلوب (وثامنها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع و سما و علا و الدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال و ينزل من السماء ماء ليطهركم به و اذا كان الامر كذلك فكل ماله ارتفاع و علو و سمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكنى العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء و الله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات فى آيات كثيرة منها هذه الآية و هو قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات و الارض فلو كان فوق العرش سماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه و ذلك محال و اذا ثبت هذا فنقول قوله الذى خلق السموات و الارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التى يجب تأويلها و هذه نكتة لطيفة و نظير هذا انه تعالى قال فى اول سورة الانعام و هو الله فى السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما فى السموات و الارض قل لله فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما فى السموات فهو ملك لله فلو كان الله فى السموات لزم كونه ملكا لنفسه و ذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية و النقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس و الاستقرار و شغل المكان و الحيز و عند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان و الجهة و لا نخوض فى تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله و هو الذى قررناه فى تفسير قوله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به و هذا المذهب هو الذى نختاره و نقول به و نعتمد عليه (و القول الثانى) ان نخوض فى تأويله على التفصيل و فيه قولان ملخصان (الاول) ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتقض ملكه و فسد و اذا استقام له ملكه و اطرد

امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذى قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد فى شئ من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر فى قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفى التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لايخفى عليه تعالى شئ ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غنى فى ذلك الايجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول فى كل صفاته واذا أخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسئلة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفى التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به فى دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لايفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اى حصل له تدبير المخلوقات على ماشاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش اى بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ماذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها بالفعل لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لايحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح فى هذا الموضع (والوجه

الثانى) فى الجواب ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلنا فى شرحه فى سورة طه فلا نعيده هنا (والوجه الثالث) ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت فى ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش فى سور سبع احداها ههنا وثانيها فى يونس وثالثها فى الرعد ورابعها فى طه وخامسها فى الفرقان وسادسها فى السجدة وسابعها فى الحديد وقد ذكرنا فى كل موضع فوائد كثيرة فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر * اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفى الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائى وعاصم برواية أبى بكر بالتشديد وفى الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية الباس الشئ بالشئ وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ماغشى ومن اللغة الثانية قوله فأغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثانى محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية (المسئلة الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل على الثانى قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار اصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر فى هذا الكتاب الكريم بما فى تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم أمر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اى مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة فى غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة فى الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال ايصالها لها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء

(والباقون)

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض ومن جملة مافى السماء الشمس والقمر فلما اخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (احدالنوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انماتتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لايحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لماذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لماشرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده ألا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ماسوى الله تعالى امامن عالم الخلق اومن عالم الامر اماالذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ماكان جسما اوجسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ماكان بريئا عن الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ماروى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذادققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخيرالله وعالم الامر فى تدبيرالله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقديرالله فلهذا المعنى قال ألا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (احدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لايليق الابالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ماسواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ماسواه فى جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ماسواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (احدها) انا قد دللنا فى هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة فى العالم العلوى والسفلى لابد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر فى قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية فى أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فأجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (احدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثانى) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع فى جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ماهى متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ماهى متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ماهى متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لاعنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره (ورابعها) ان الثوابت تتحرك فى كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون فى غاية البطء ثم ههنا دقيقة أخرى وهى ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته اسرع وكلما كان اقرب الى

(القطب)

القطب كانت حركته ابطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين الف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اى سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شئ عليم اى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ماذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتأمل في احوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها (والثانى) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في ابدان الناس بقوله وفى انفسكم أفلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بأن يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على مافيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات فى القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده فى عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له فى كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم فى تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور فى قوله مسخرات بامره قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم فيه وجوه (احدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره فى قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا أتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الثانى الذى هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب فى افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء فى تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها فى التسخين والقمر تأثيره فى الترطيب وتولد المواليد الثلاثة اعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة فى الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما فى تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة فى علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثنى بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم اما قوله تعالى ألا له الخلق والامر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر فى حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال ألا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيتها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثتها) ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله (ورابعتها) خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله (وخامستها) القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله ألا له الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الاالله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لايوجب الثواب وفعل المعصية لايوجب العقاب وايصال الالم لايوجب العوض وبالجملة فلايجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذلوكان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله ألاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبيح لايجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لايجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله ألاله الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يأمر بماشاء كيف شاء ولوكان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لماصح من الله ان يأمر الابما حصل منه ذلك الوجه ولا ان ينهى الاعما فيه وجه القبيح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر اومايظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية اخرى انه أوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ماحدث بتأثير قدرة الله تعالى فبتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألاله الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق الف عالم بمافيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في اثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابرنا * فالنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى ألاله الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لله لابمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لابمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلوكان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لالشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا لله فكذلك لا امر الا لله وهذا تأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلى الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا امرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم والجواب ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب فى الحقيقة هو امر الله لا امر غيره والله اعلم (المسئلة الثامنة) قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (اولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعى الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة فى الامر وان لم يخلق الداعى اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة فى الامر به (وثالثها) ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة فى تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين فى هذه الآية انه يحسن منه ان يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعنى لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكالهم حسن منه ان يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك فى ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه الا له الخلق والامر يجرى مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقالهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه ايضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة فى حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذ ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اى لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين او الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد ومعين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في اول الآية بأنه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه ربا والها وموجودا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ❊ قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين)

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقربا وطلبا للمجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

(وادعوه)

وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي ان يكون مغاير المعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فنهم من انكره واحتج على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد أراد في الازل احداث ذلك المطلوب فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء اولم يحصل وان كان قد أراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ماأراد في الازل احداث ذلك الشئ لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعاء صار مريداله لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء اولم يقدم عليه (والرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الآمر أعلى رتبة واقدام العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا أقدم العبد على ارشاد ربه وإلهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب او انه ينبه الاله على شئ ما كان منتبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشئ كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسدة العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشئ المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء اولم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شئ من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشئ المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطى السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه

فى الشاهد وجب اعتبار مثله فى حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما
وضع فى المنجنيق ليرمى الى النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه
السلام حسبى من سؤالى علمه بحالى فهذه الوجوه هى المذكورة فى هذا الباب واعلم ان
الدعاء نوع من انواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة فى جميع انواع العبادات فانه
يقال ان كان هذا الانسان سعيدا فى علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان
شقيا فى علمه فلا فائدة فى تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على أكل
الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان فى علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز
وان كان جائعا فلا فائدة فى اكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل
نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود
الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعى لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من
نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع
دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحمته ازالة تلك
الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من
جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين
المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص فى حضرة الكامل فالم
يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه فى العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت
ان المقصود من الدعاء ماذكرناه فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ماذكرناه
ماروى انه عليه السلام قال ما من شئ اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ
ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام فى حقائق الدعاء
مذكور فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب والله اعلم (المسئلة
الثانية) فى تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة
نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
المعانى دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
الخلوص فلابد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى
وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود
من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك
ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله فى شرائط الدعاء وانه
لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام فى تلك الشرائط فقد بالغ فى
شرحها الشيخ سليمان الحليمى رحمة الله عليه فى كتاب المنهاج فليطلب من هناك (المسئلة

الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا أظهر الذل له فى معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشئ اذا استرته ويقال خفية أيضا بالكسر وقرأ عاصم وحده فى رواية أبى بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفى الانعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر فى الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفا وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لايحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لايحب المعتدين فى ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فان الله لايحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك فى الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لايثيبه البتة ولايحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لامحالة فظهر ان قوله تعالى انه لايحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء فى الدعاء (الحجة الثانية) انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اى اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ماروى ابو موسى الاشعرى انهم كانوا فى غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعى اصواتهم فقال عليه السلام ارفقوا على انفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه لمعكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة فى السر تعدل سبعين دعوة فى العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفى وخير الرزق مايكفى وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن ومايشعر به جاره ويفقه الكثير ومايشعر به الناس ويصلى الصلاة الطويلة فى ليله وعنده الزائرون ومايشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا بالغون فى اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء ومايسمع صوتهم الاهمسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة فى الرياء والسمعة فاذا رفع صوته فى الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهى أنه هل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير فى الاقتداء به فى أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ فى الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى فى حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين افضل وقال الشافعى رحمه الله اعلانه أفضل واحتج ابو حنيفة على صحة قوله قال فى قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثانى) انه من أسماء الله فأن كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم)الذى قد عرفتم شؤنه الجليلة (تضرعا وخفية) اى ذوى تضرع وخفية فان الاخفاء دليل الاخلاص (انه لايحب المعتدين) اى لايحب دعاء المجاوزين لما امروا به فى كل شئ فيدخل فيه الاعتداء فى الدعاء دخولا اوليا وقد نبه به على ان الداعى يجب ان لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الانبياء والصعود الى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والاسهاب فيه وعن النبى صلى الله عليه وسلم سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء ان يقول اللهم انى اسألك الجنة وماقرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وماقرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لايحب المعتدين

تضرعا وخفية وان كان اسمامن اسماءالله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى انه لايحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها فى آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناه شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك فى حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا فى تفسير المحبة فى حق الله تعالى على ثلاثة اقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثانى) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهى انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا قال الكعبى وابو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجدلها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها ولايجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة فى حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لايبعد ان تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد فى الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها اقصى مافى الباب ان يقال ان هذه المحبة فى الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك فى حق الله تعالى محال الا انا نقول لم لايجوز ان يقول محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد اقصى مافى الباب انا لانعرف ان تلك المحبة ماهى وكيف هى الا أن عدم العلم بالشئ لايوجب العلم بعدم ذلك الشئ ألا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هى رؤية بلا كيف فلم لايقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هى محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لامعنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى مافى الباب أن يقال لادليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا فى كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لايحب المعتدين أى المجاوزين ماأمروا به قال الكلبى وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت فى الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لايحب المعتدين وقد بينا ان من لايحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى أن كل من خالف أمر الله

(ونهيه)

ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لايجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ماذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لايفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولاتفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولاتفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولاتفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولاتفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولاتقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والابقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا أنه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انها تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ماذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها وتدل على ان

(ولاتفسدوا في الارض) بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) ببعث الانبياء عليهم السلام وشرع الاحكام

احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضى عليه بين الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون وتحت قوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة فى وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التى وقع التراضى به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات (السؤال الاول) قال فى اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضى عطف الشىء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا فى تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لابد ان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين فى قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى فى بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية فى بيان فائدة الدعاء ومنفعته (السؤال الثانى) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الهالنا وكوننا عبيدا له يقتضى ان يحسن منه ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه فى نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها فى انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما اوجبه ونهيه عما حرمه فمن اتى بهذه العبادات صحت امامن أتى بها خوفا من العقاب اوطمعا فى الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثانى فوجه وجوبها هو كونها فى انفسها مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب اوللطمع فى الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب ان لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى انه تعالى أمر المكلف بأن يأتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ماذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ماظننتم بل المراد وادعوه مع

(وادعوه خوفا وطمعا) اى ذوى خوف نظرا الى قصور اعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع نظرا الى سعة رحمته ووفور فضله واحسانه

الخوف من وقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة فى قبول ذلك الدعاء ومع الطمع فى حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان الداعى لابد وان يحصل فى قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة فى قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا فى قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعى لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا أى ان تكونوا جامعين فى نفوسكم بين الخوف والرجاء فى كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثانى تكون من صفات الذات وقد استقصيناها هذه المسئلة فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض اصحابنا ليس لله فى حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهى قريبة من المحسنين فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة والذى حصل فى حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شئ من رحمة الله فى حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن بدليل ان الصبى اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد أجمعت الامة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشئ من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان

(ان رحمة الله قريب من المحسنين) فى كل شئ ومن الاحسان فى الدعاء ان يكون مقرونا بالخوف والطمع وتذكير قريب لان الرحمة بمعنى الرحم او لانه صفة لمحذوف اى امر قريب او على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول او الذى هو مصدر كالنقيض والصهيل اوللفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره او لاكتسابه التذكير من المضاف اليه كما ان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف اليه

وليس من شرط كونه محسنا ان يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذى له العلم وليس من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذى ذكروه ساقط وان الحق ماذهبنا اليه (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب فى حذف علامة التأنيث وذكروا فى الجواب عنه وجوها (الاول) ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقى وماكان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند اهل اللغة (الثانى) قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر ابن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

ان السماحة والمروءة ضمنا * قبرا بمرو على الطريق الواضح

قيل اراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم (والرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اى ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدى اخبرنى العروضى عن الاهزى عن المنذرى عن الحرانى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد فى كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

فلا زال ما تهواه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه ابعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا فى كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لاجرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل ❁ قوله تعالى (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لايخرج الا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان احوال هذا العالم محصورة فى أمور أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم

(وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة وقرئ الريح (بشرا) تخفيف بشر جمع بشيراى مبشرات وقرئ بفتح الباء على انه مصدر بشره بمعنى باشرات اوللبشارة وقرئ نشرا بالنون المضمومة جمع نشوراى ناشرات ونشرا على انه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات اومفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان (بين يدى رحمته) قدام رحمته التى هى المطر فان الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى اذا اقلت) اى حملت واشتقاقه من القلة فان المقل للشئ يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لانه بمعنى السحائب (سقناه) اى السحاب وافراد الضمير لافراد اللفظ (لبلد ميت) اى لاجله ولمنفعته اولاحيائه او لسقيه وقرئ ميت

انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة قرأ بشرا جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قرآت (احداها) قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر (والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين فخفف العين كما يقال كتب ورسل (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر هو حال من الرياح والتقدير ارسل الرياح منشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى * ياعجبا للميت الناشر * فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول اتاني ركضا أي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفض وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اى تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى نشره اى باشرات وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلابد وان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع
تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك
الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى
واشد هذا حاصل ماذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء
الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخن عرض لان الارض باردة
يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا
تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا
واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل
ماذكروه (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية
المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض
جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة
(الوجه الثالث) وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لاتكون حركة قاهرة
فأن الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس
احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار (الوجه
الرابع) انه لوكان الامر على ماقالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون
حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم
عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك
العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ماقالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها
في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب
هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب
دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله
في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد
بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها
اقتضت ذلك الاثر الخاص لابد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان
الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو
الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشرا بين يدي رحمته فيه فائدتان (احداهما)
ان قوله نشرا أي منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة
وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان
طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء
التي لاتتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة
والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لايكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار

(والفائدة)

(والفائدة الثانية) فى الآية ان قوله بين يدى رحمته اى بين يدى المطر الذى هو رحمته والسبب فى حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدى الساعة يريدون قبيلها والسبب فى حسن هذا المجاز ان يدى الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيأ يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس فى الآية ان هذا التقدم حاصل فى كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لانشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشئ اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيأ فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا فى الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح تحصل فوائد (احدها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التى فى تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى معلقا فى الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهى الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون فى الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما فى السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما فى الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح فى قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح فى وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى ايضا عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبى صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور

(فانزلنا به الماء) اى بالبلد او بالسحاب او بالسوق او بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فاخرجنا به) ويحتمل ان يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر واذا كان للبلد فالباء للالصاق فى الاول والظرفية فى الثانى واذا كان لغيره فهى للسببية (من كل الثمرات) اى من كل انواعها (كذلك نخرج الموتى) الاشارة الى اخراج الثمرات او الى احياء البلد الميت اى كما نحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الاجداث ونحييها برد النفوس الى موادابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) بطرح احدى التاءين اى تتذكرون فتعلمون ان من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) اى الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه اوقعه فى مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد

والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لأنتنا اكثر الارض وعن السدى انه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه فى السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح فى الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب ان يقول حتى اذا أقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام فى قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هدية للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حياة يسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر اوغير عامر خال اومسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والفلاة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن بالليل فى حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلنا به الماء اختلفوا فى ان الضمير فى قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانبارى جائز ان يكون فأنزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائد الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى أودع فى الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد فى النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فأن قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرميمة وروى انه تعالى يمطر على اجساد

كالسبخة والحرة (لايخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذى خبث لايخرج نباته الانكدا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا وقرئ لايخرج الانكدا اى لايخرجه البلد الانكدا فيكون الانكدا مفعوله وقرئ نكدا على المصدر اى ذانكد ونكد بالاسكان للتخفيف (كذلك) اى امثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) اى نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماء حياة القلوب الى المكلفين المنقسمين الى المقتبسين من انوارها والمحرومين من مغانم آثارها وقد عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف فقيل

الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمنى اربعين يوما وانهم ينبتون عندذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا أراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثانى) ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة فى بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بأن يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المنى فقد ابعدوا لان الذى يقدر على ان يحدث فى ماء المطر الصفات التى باعتبارها صار المنى منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر فى توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة فى تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص فى الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكر انه لما لم يمتنع هذا المعنى فى احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع فى الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التى نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهى وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثانى) انه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه فى اصلاحها طمعا منه فى تحصيل ما يليق

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه) هو جواب قسم محذوف اى والله لقد ارسلنا الخ واطراد استعمال هذه اللام مع قد لكون مدخولها مظنة للتوقع الذى هو معنى قد فان الجملة القسمية انما تساق لتأكيد الجملة المقسم عليها ونوح هو ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس النبى عليهما السلام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث عليه الصلاة والسلام على رأس اربعين سنة من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا ومائتين واربعين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة (فقال ياقوم اعبدوا الله) اى اعبدوه وحده وترك التقييد به للايذان بأنها العبادة حقيقة واما العبادة بالاشراك فليست من العبادة فى شئ وقوله تعالى (مالكم من اله غيره) اى من مستحق للعبادة استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة او الامر بها وغيره بالرفع صفة

بهامن المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به فى الدار الآخرة بالمشقة التى لابد من تحملها فى اداء الطاعات كان ذلك اولى (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان السعيد لاينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ماتكون فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ماتكون فى اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى منها ماتكون سبخة فاسدة وكما انه لايمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التى تتولد فى الارض الخيرة فكذلك لايمكن ان يظهر فى النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل مايظهر فى النفس الطاهرة الصافية ومما يقوى هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة فى هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ماانزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعانى كما قال فهى كالحجارة أو اشد قسوة ومنها ماتكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ماتكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ماتكون عظيمة الرغبة فى المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون فى طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة فى العقار وتفضل رغبته فى النقود ومنهم من تعظم رغبته فى تحصيل النقود ولا يرغب فى الضياع والعقار واذا تأملت فى هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة فى هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لايمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف مالايطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لايخرج نباتها الانكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه الثانى) من الاستدلال بهذه الآية فى هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل مايعمله المؤمن من خير وطاعة لايكون الابتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته اى يخرجه البلد وينبته اما قوله تعالى والذى خبث قال الفراء يقال خبث الشئ يخبث خبثا وخباثة وقوله الانكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل انكد ونكد قال

واعط مااعطيته طيبا * لاخير فى المنكود والناكد

لاله باعتبار محله الذى هو لرفعا على الابتداء اوالفاعلية وقرئ بالجر باعتبار لفظه وقرئ بالنصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا اى مالكم من اله الاايام كقولك مافى الدار من احد الازيدا وغير زيد فمن اله ان جعل مبتدأ فلكم خبره اوخبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين اى مالكم فى الوجود اوفى العالمين اله غير الله (انى اخاف عليكم) اى ان لم تعبدوه حسبما أمرت به (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة اويوم الطوفان والجملة تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم مايقع فيه وتكميل الانذار (قال الملأ من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه الصلاة والسلام كأنه قيل فماذا قالوا له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والاشراف الذين يملؤن صدور المحافل بأجرامهم والقلوب بجلالهم وهيبتهم والابصار بجمالهم وابهتهم (انا لنراك فى ضلال) اى ذهاب عن طريق الحق والصواب والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذى خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لايخرج نباته الانكدا فحذف المضاف الذى هو النبات واقيم المضاف اليه الذى هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذى خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اى ذانكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف اى يصرفها الله وانما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذى سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثانى تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلاجرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلاجرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين ❊قوله تعالى (لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال ياقوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم من الله مالاتعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (احدها) التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة فى جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يحكى فى هذه القصص ان عاقبة امر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن فى الدنيا والخسارة فى الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لايهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أميا وماطالع كتابا ولاتلمذ أستاذا فاذا ذكر هذه القصص على هذا الوجه من غير تحريف ولاخطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لايدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

والظرف (مبين) بين كونه ضلالا (قال) استئناف كما سبق (ياقوم) ناداهم باضافتهم اليه استمالة لقلوبهم نحو الحق (ليس بى ضلالة) اى شئ مامن الضلال قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق فى نفى الضلال عن نفسه ردا على الكفرة حيث بالغوا فى اثباته له عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه مستقرا فى الضلال الواضح كونه ضلالا وقوله تعالى (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار مايستلزمه من كونه فى اقصى مراتب الهداية فان رسالة رب العالمين مستلزمة له لامحالة كأنه قيل ليس بى شئ من الضلال ولكنى فى الغاية القاصية من الهداية ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف هو صفة لرسول مؤكدة لما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى رسول واى رسول كائن من رب العالمين (ابلغكم رسالات ربى) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها وقيل صفة اخرى لرسول على طريقة

انا الذى سمتنى امى حيدره

وقرئ ابلغكم من الابلاغ وجمع الرسالات لاختلاف اوقاتها او لتنوع معانيها اولان المراد بها

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لايكادون ينطقون بهذه اللام الامع قد وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا

قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لاتساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام مالكم اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بالرفع قوله ومامن اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله مامن اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى مالكم من اله الا اياه كقولك مافي الدار من احد الا زيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفي خبر والكلام لايستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد مالم تذكر خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره في الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لابد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود أو لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فأنا نقول لم لايجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لاتحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لايمكن لان الحقائق لايمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لاسواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لايمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لايمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لارجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان تكون امرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لايكون الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود واما ان لايكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود

ما اوحي اليه والى النبيين من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه الصلاة والسلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته تعالى اليهم (وانصح لكم) عطف على ابلغكم مبين لكيفية اداء الرسالة وزيادة اللام مع تعدى النصح بنفسه للدلالة على امحاض النصيحة لهم وانها لمنفعتهم ومصلحتهم خاصة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصيحته لهم كما يعرب عنه قوله تعالى رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقوله تعالى (واعلم من الله مالا تعلمون) عطف على ماقبله وتقرير لرسالته عليه الصلاة والسلام اي اعلم من جهة الله تعالى بالوحي مالا تعلمونه من الامور الآتية او اعلم من شؤنه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على اعدائه وان بأسه لايرد عن القوم المجرمين مالا تعلمونه قيل كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لايعلمون ما علمه نوح عليه السلام بالوحي

(وماهيته)

وماهيته لاتقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بماذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لااله الاالله الى هذه الحقيقة وحينئذ لايحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لاسبيل لهم الى معرفتها بعقولهم اوليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد مافي العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولايليق بتفاريع مذاهبنا واصولنا (المسئلة الخامسة) في الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة اشياء (احدها) انه عليه السلام امرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم ان لااله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة اوعذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لايدعو احدا الى هذه الاصول الابذكر الحجة والدليل اقصى مافي الباب انه تعالى ماحكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله مالكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ماحصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لااله الاالله وتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد اواكثر من واحد لانعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا وحينئذ لانحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن

اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما كتفي عن ذكره بقولهم انا لنراك في ضلال مبين من قولهم ماتراك الابشرا مثلنا وقولهم لوشاء الله لانزل ملائكة والهمزة للانكار والواو للعطف (٣٦١) على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أاستبعدتم وعجبتم من ان جاءكم ذكر اي وحي اوموعظة من مالك اموركم ومربيكم (على رجل منكم) اي على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ماوعدتنا على رسلك وذلك لاجل ذلك مافلتم من ان الله تعالى لوشاء لانزل ملائكة (لينذركم) علة للمجيء اي ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصي (ولتتقوا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (ولعلكم ترحمون)عطف على العلة الثانية مترتبة عليها اي ولتتعلق بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجي التنبيه على عزة الطلب وان التقوى غير موجب للرحمة بل هي منوطة بفضل الله تعالى وان المتقي ينبغي ان لايعتمد على تقواه ولايأمن عذاب الله عز وجل (فكذبوه) فتموا على تكذيبه في دعوى النبوة وما نزل عليه من الوحي الذي بلغه اليهم وأنذرهم بما في تضاعيفه واستمروا على ذلك هذه المدة المتطاولة بعدما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة مرارا فلم يزدهم دعاؤه الافرارا حسبما نطق به قوله تعالى رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا الآيات اذ هو الذي يعقبه الانجاء والاغراق لامجرد التكذيب (فانجيناه والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا اربعين رجلا واربعين امرأة وقيل تسعة ابناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به وقوله تعالى (في الفلك)متعلق بالاستقرار في الظرف اي استقروا معه في الفلك اوصحبوه فيه اوبفعل الانجاء اي انجيناهم في السفينة ويجوز ان يتعلق بمضمر وقع حالا من الموصول اومن ضميره في الظرف (واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) اي استمروا على تكذيبها وليس المراد بهم الملاء المتصدين للجواب فقط (٤٦) (را) (ع) بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن اعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمسارعة الى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة التي هي مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذي يظهر أثره بمقتضى

جرائمهم (انهم كانوا قوما عمين) عمى القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول ادل على الثبات والقرار (والى عاد) (٣٦٢) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى ارسلنا فى قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (اخاهم) اى وارسلنا الى عاد اخاهم اى واحدا منهم فى النسب لا فى الدين كقولهم يا اخا العرب وقيل العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق واخاهم معطوف على نوحا والاول هو الاولى واياما كان فلعل تقديم المجرور ههنا على المفعول الصريح للحذار عن الاضمار قبل الذكر يرشد الى ذلك ماسيأتى من قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه لما لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى قصة عاد وثمود ومدين خولف فى النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هودا) عطف بيان لاخاهم وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح ابن عم ابى عاد وانما جعل منهم لانهم افهم لكلامه واعرف بحاله فى صدقه وامانته واقرب الى اتباعه (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله عليه السلام اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (يا قوم اعبدوا الله) اى وحده كما يعرب عنه قوله (مالكم من اله غيره) فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها او للامر بها كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا اذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرئ بالجر حملا له على لفظه (أفلا تتقون) انكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ماحل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى ألا تتفكرون او أتغفلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين (الاول) معا او أتعلمون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفى سورة هود أفلا تعقلون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى

العبادة (الفائدة الثالثة) فى هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذى يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات ونفى فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يتطابق النفى والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الهافى الازل لاجل انه فى الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا فى معنى قوله انى اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما فى الدنيا واما فى الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال انى اخاف عليكم لانه جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لايكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف (والثانى) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلاجرم بقى متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال فى الملائكة يخافون ربهم اى يحذرون المعاصى خوفا من العقاب (الرابع) انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا لا فى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ماذكره فى قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لابد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون فى المحافل اليهم وهذه الصفات لاتحصل الا فى الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء والاكابر وقوله انا لنراك هذه الرؤية لابد وان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله فى ضلال مبين اى فى خطأ ظاهر وضلال بين ولابد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال فى المسائل الاربع التى بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهى التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بى ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين فجوابه ان يقال ليس بى ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بى ضلالة قلت لان قوله ليس بى ضلالة اى ليس بى نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ فى عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذى وصفوه به ووصف نفسه بأشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ماهو المقصود من الرسالة وهو امران

بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى ان انتم الا مفترون وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من اجزاء القصة (٣٦٣) بل حال نظائره فى سائر القصص لاسيما فى المحاورات الجارية فى الاوقات المتعددة والله

(الاول) تبليغ الرسالة (والثانى) تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء فى التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد فابلغت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه فى الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى فى تقرير ذلك الترغيب والترهيب لابلغ الوجوه وقوله رسالات ربى يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهى اقسام التكاليف من الاوامر والنواهى وشرح مقادير الثواب والعقاب فى الآخرة ومقادير الحدود والزواجر فى الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقول نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا • رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى انى ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما دعانى واحب اليكم ما احبه لنفسى ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان (الثانى) واعلم انه يعاقبكم فى الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه فى طلب تلك العلوم ❊ قوله تعالى (او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه فى الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمين) اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك فى ضلال مبين هو انهم نسبوه فى ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (احدها) انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعابد لانه فى الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر (وثالثها) ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد

اعلم (قال الملأ الذين كفروا من قومه) استئناف كما مر وانما وصف الملأ بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر كملأ قوم نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن كان يكتم ايمانه كمرثد بن سعد وقيل وصفوا به لمجرد الذم (انا لنراك فى سفاهة) اى متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك (الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) (وانا لنظنك من الكاذبين) اى فيما ادعيت من الرسالة قالوه لعراقتهم فى التقليد وحرمانهم من النظر الصحيح (قال) مستعطفا لهم ومستميلا لقلوبهم مع ما سمع منهم ما سمع من الكلمة الشنعاء الموجبة لتغليظ القول والمشافهة بالسوء (يا قوم ليس بى سفاهة) اى شئ منها ولا شائبة من شوائبها (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه ويقتضيه من كونه فى الغاية القصوى من الرشد والاناة والصدق والامانة فان الرسالة من جهة رب العالمين موجبة لذلك حتما كأنه قيل ليس بى شئ مما تنسبونى اليه ولكنى فى غاية ما يكون من الرشد والصدق ولم يصرح بنفى الكذب اكتفاء بما فى حيز الاستدراك ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وقوله تعالى (ابلغكم رسالات ربى) استئناف سيق لتقرير رسالته وتفصيل احوالها وقيل صفة اخرى لرسول والكلام فى اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا فى جمع الرسالات كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام وقرئ أبلغكم من الابلاغ (وانا لكم ناصح امين) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جئ بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستمرار وايذانا بأن من هذا حاله لا يحوم حوله شائبة السفاهة والكذب

(أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم)الكلام فيه كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام(على رجل منكم)اى من جنسكم لينذركم ويحذركم عاقبة ما انتم عليه من الكفر والمعاصى حتى تستنبونى الى السفاهة والكذب (٣٦٤) وفى اجابة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

وطهارتهم اكل واستغناء هم عن المأكول والمشروب اطهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم (ورابعها) ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لايليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذى ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحى فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التى لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولايجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهى الى حد الالجاء وهو ينافى التكليف ولايجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقى ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الآية اما قوله اوعجبتم فالهمزة للانكار والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كأنه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اى عجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا فى تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن انه الوحى الذى جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين (احدهما) انه تعالى كان قد انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثانى) ان ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اى على لسان رجل منكم كما قال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك اى على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اى تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو من جنسه اعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضى السكون اليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله بعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب فى غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل مالاينبغى والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة فى دار الآخرة قال الجبائى والكعبى والقاضى هذه الآية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعى لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فانه

من يشافههم بما لاخير فيه من امثال تلك الاباطيل بما حكى عنهم من المقالات الحقة المعربة عن نهاية الحلم والرزانة وكمال الشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدح المعلى من مكارم الاخلاق مالا يخفى مكانه (واذكروا اذ جعلكم خلفاء) شروع فى بيان ترتيب احكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها واذ منصوب باذكروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر مافيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل عليها فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا ولعله معطوف على مقدر كأنه قيل لاتعجبوا من ذلك او تدبروا فى امركم واذكروا وقت جعله تعالى اياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) اى فى مساكنهم اوفى الارض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد ممن ملك معمورة الارض من رمل عالج الى شجر عمان (وزادكم فى الخلق) اى فى الابداع والتصوير اوفى الناس (بسطة) قامة وقوة فانه لم يكن فى زمانهم مثلهم فى عظم الاجرام قال الكلبى والسدى كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا آلاء الله) التى انعم بها عليكم من فنون النعماء التى هذه من جملتها وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص (لعلكم تفلحون) كى يؤديكم ذلك الى الشكر المؤدى الى النجاة من الكروب اوالفوز بالمطلوب (قالوا) مجيبين عن تلك النصائح العظيمة(أجئتنا لنعبد الله وحده)اى لنخصه بالعبادة (ونذر ما كان يعبد آباؤنا)انكروا عليه عليه السلام مجيئه لتخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الاوثان انهماكا فى التقليد وحبا لما الفوه

والفوا اسلافهم عليه ومعنى المجئ اما مجيئه عليه السلام من متعبده ومنزله واما من السماء على التهكم واما القصد والتصدى مجازا كما يقال فى مقابله ذهب يشتمنى من غير ارادة (٣٦٥) معنى الذهاب (فأتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا

تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه فى ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه فى الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة فى ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم فى البصيرة واعمى فى البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير

واعلم ما فى اليوم والامس قبله * ولكننى عن علم ما فى غد عمى

قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعامى ان العمى يدل على عمى ثابت والعامى على عمى حادث ولاشك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى فى آية اخرى وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الامن قد آمن *قوله تعالى (والى عاد اخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال ياقوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربى وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهى قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث (البحث الاول) انتصب قوله أخاهم بقوله ارسلنا فى اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثانى) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم فى الدين واختلفوا فى انه هل كان أخا قرابة قريبة ام لا قال الكلبى انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من بنى آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر فى تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك اوجنى (البحث الثالث) أخاهم اى صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اى صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام ان أخا صداء قد أذن وانما يقيم من أذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذى بين عمان الى حضر موت (البحث الخامس) اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة فى قصة نوح عليه السلام الا فى اشياء (الاول) فى قصة نوح عليه السلام فقال ياقوم اعبدوا الله وفى قصة هود قال ياقوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلاجرم جاء

تتقون (ان كنت من الصادقين) اى فى الاخبار بنزول العذاب وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه اى فائت به (قال قد وقع عليكم) اى وجب وحق اونزل باصراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى اتى امر الله (من ربكم) اى من جهته تعالى وتقديم الظرف الاول على الثانى مع ان مبدأ الشئ متقدم على منتهاه للمسارعة الى بيان اصابة المكروه لهم وكذا تقديمهما على الفاعل الذى هو قوله تعالى (رجس) مع ما فيه من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذى هو الاضطراب والغضب ارادة الانتقام وتنوينهما للتفخيم والتهويل (أتجادلوننى فى اسماء) عارية عن المسمى (سميتموها) اى سميتم بها (انتم وآباؤكم) انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادة الاصنام اى أتجادلوننى فى اشياء سميتموها آلهة ليست هى الا محض الاسماء من غير ان يكون فيها من مصداق الالهية شئ ما لان المستحق للعبودية بالذات ليس الا من اوجد الكل وانها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى اما بانزال آية اونصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى ما نزل الله بها من سلطان واذ ليس ذلك فى حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه فانتظروا مترتب على قوله تعالى قد وقع

عليكم اى فانتظروا ما تطلبونه بقولكم فائتنا بما تعدنا الخ (انى معكم من المنتظرين) لما يحل بكم والفاء فى قوله تعالى (فأنجيناه) فصيحة كما فى قوله تعالى فانفجرت اى فوقع ما وقع فأنجيناه (والذين) اى فى الدين (برحمة) اى عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) اى

من جهتنا متعلق بمحذوف هو نعت لرحمة مؤكد لفخامتها الذاتية المنفهمة من تنكيرها بالفخامة الاضافية (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) اى استأصلناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا (٣٦٦) مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة اى اصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك ابدا وتقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك قد مر سره وفيه تنبيه على ان مناط النجاة هو الايمان بالله تعالى وتصديق آياته كما ان مدار البوار هو الكفر والتكذيب * وقصتهم ان عادا قوم كانوا باليمن بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا فى البلاد ما بين عمان الى حضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من اوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء طلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم واهل مكة اذ ذاك العماليق اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا منهم قيل ابن عنز ومرثد بن سعد الذى كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فانزلهم واكرمهم وكانوا اخواله واصهاره فأقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم قينتا معاوية فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له اهمه ذلك وقال قد هلك اخوالى واصهارى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحيى ان يكلمهم خشية ان يظنوا به ثقل مقامهم عليه فذكر ذلك للقينتين فقالتا قل شعرا نغنيهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية * ألا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما * فيسقى ارض عاد ان عادا * قد امسوا لا يبينون الكلاما * فلما غنتا به قالوا ان قومكم يتغوثون من البلاء الذى نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم (اليهم)

فاء التعقيب فى كلام نوح دون كلام هود (والثانى) ان فى قصة نوح اعبدوا الله مالكم من اله غيره انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال فى هذه القصة اعبدوا الله مالكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر فى العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهى الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره فى الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة فى الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى فى قصة نوح قال الملأ من قومه وقال فى قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان فى اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن فى اشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه فى اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين ولم يظهر شئ من العلامات التى تدل على ظهور الماء فى تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام فى اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين فى ادعاء الرسالة واختلفوا فى تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى فى القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز فى اصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربى وأنا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح لكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوى ذكر فى كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا بالغين فى السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه فى اليوم الثانى كان يعود

ولكن ان اطعتم نبيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم واظهر اسلامه فقالوا لمعاوية احبس عنا مرثدا لايقدمن معنا فانه قداتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ماكنت تسقيهم فانشأ الله تعالى سحابات ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه

اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة فى كل يوم وفى كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا فى تلك النصيحة مستقرا فيها اليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما وأما الفرق الآخر فى هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال وأعلم من الله مالا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا فى النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته مالم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور (احدها) الرد عليهم فى قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ماوجدتم منى غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لى بكونى امينا فكيف نسبتمونى الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من امن يأمن امنا فهو آمن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك فى سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بى سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما واما قوله ولكنى رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان فى موضع الضرورة جائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفى قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر فى القصة الاولى ان فائدة الانذار هى حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته فى هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام فى الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى فى مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم ومايتصل بها من المنافع والمصالح (والثانى) قوله وزادكم فى الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق فى اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشئ الذى له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة فى اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة فى القوة وذلك لان القوى والقدر

مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة فعبدوا الله تعالى فيها الى ان ماتوا (والى ثمود اخاهم صالحا) عطف على ما سبق من قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب سموا باسم ابيهم الاكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل انما سموه بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرئ بالصرف بتأويل الحى وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى واخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فانه صالح بن عبيد بن اسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود ولما كان الاخبار بارساله عليه السلام اليهم مظنة لان يسأل ويقال فاذا قال لهم قيل جوابا عنه بطريق الاستئناف (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) وقد مر الكلام فى نظائره (قد جاءتكم بينة) اى آية ومعجزة ظاهرة شاهدة بنبوتى وهى من الالفاظ الجارية مجرى الابطح والابرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افرادا وجمعا وكذلك الحسنة والسيئة سواء كانتا صفتين للاعمال او المثوبة او الحالة من الرخاء والشدة ولذلك اوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم او بمحذوف هو

صفة لبينة كما مر مرارا والمراد بها الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام اول ماخاطبهم اثر دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعد مانصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه ألا يرى الى مافى سورة هود من قوله تعالى هو انشأكم من الارض واستعمركم

متفاوتة فبعضها اعظم و بعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة و اعتداد تلك الزيادة فليس فى اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد و الا لم يكن لتخصيصها بالذكر فى معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هى مقدار ما تبلغه يدا انسان اذا رفعهما ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم فى الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين فى القوة و الشدة و الجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل و المناقب فقد قرر لهم حصولها فصح ان يقال وزادكم فى الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان (الاول) لابد فى الآية من اضمار و التقدير واذكروا آلاء الله و اعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الصلاح الذى هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لابد له من العمل واستدل الطاعنون فى وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا فى حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لابد من العمل والله اعلم (البحث الثانى) قال ابن عباس آلاء الله اى نعم الله عليكم قال الواحدى واحد الآلاء الى وألو والى قال الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا * يقطع رحما ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الآناء واحدها انا وانى وانى وزاد صاحب الكشاف فى الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب * قوله تعالى (قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلوننى فى اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا انى معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شئ اصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام و مقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التى ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التى ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا

فيها الى آخر الآيات * روى انه لما هلكت عاد عمرت ثمود بلادها وخلفوهم فى الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا حتى ان الرجل كان يبنى المسكن المحكم فينهدم فى حياته فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى سعة ورخاء من العيش فعتوا على الله تعالى وافسدوا فى الارض وعبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وصالح من اوسطهم نسبا فدعاهم الى الله عز وجل فلم يتبعه الا قليل منهم مستضعفون فحذرهم وانذرهم فسألوه آية فقال اية آية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا فى يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهك وندعوا آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب لنا اتبعتنا فقال صالح عليه السلام نعم فخرج معهم ودعوا اوثانهم وسألوها الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو وأشار الى صخرة منفردة فى ناحية الجبل يقال لها الكاثبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء والمخترجة التى شاكلت البخت فان فعلت صدقناك واجبناك فأخذ صالح عليه السلام عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله تعالى وعظماؤهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه ومنع اعقابهم ناس من رؤسهم ان يؤمنوا فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترد غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى البئر فما ترفعها حتى تشرب كل ما فيها ثم تتفحج فيحتلبون ما شاؤا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادى فيهرب منها انعامهم فتهبط الى بطنه واذا وقع البرد تشتت ببطن الوادى فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة ام غنم وصدقة بنت المختار لما اضرت به من مواشيهما وكانتا كثيرتى المواشى فعقروها واقتسموا لحمها وطبخوه فانطلق سقبها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا وكان صالح

فأتنا بماتعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بماتعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بماتعدنا والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعيد لايجوز ان يتأخر فلاجرم استعجلوه على هذا الحد * ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الذى اخبر الله عنه بأنه وقع لايجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا فى ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضى تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الا انا نقول معناه انه تعالى احدث ارادة فى ذلك الوقت لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا فى الآية وجوه من التأويلات (احدها) انه تعالى اخبره فى ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام فى ذلك الوقت لاجرم قال هود فى ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل المتوقع الذى لابد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سيأتى امر الله (وثالثها) انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لااشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لايمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال فى صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهر من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد فى الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم اى قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم فى الغى واعلم انا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذى قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوفاق الا انه شديد النفرة عن هذا المذهب واكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لايقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه مايوجب رفع الدليل الذى ذكرناه والله اعلم وحاصل الكلام فى الآية ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

عليه السلام قال لهم ادركوا الفصيل عسى ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غدا ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم (٣٦٩) محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاه الله تعالى الى ارض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء ورجفة من الارض فتقطعت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف مسوق لبيان البينة واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها ولمجيئها من جهته تعالى بلا أسباب معهودة ووسائط معتادة ولذلك كانت آية واى آية ولكم بيان لمن هى آية له وانتصاب آية على الحالية والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ناقة الله بدلا من هذه او عطف بيان له او مبتدأ ثانيا ولكم خبرا عاملا فى آية (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها (تأكل فى ارض الله) جواب الامر اى الناقة ناقة الله والارض ارض الله تعالى فاتركوها تأكل ما تأكل فى ارض ربها فليس لكم ان تحولوا بينها وبينها وقرئ تأكل بالرفع على انه فى موضع الحال اى آكلة فيها وعدم التعرض للشرب اما للاكتفاء عنه بذكر الاكل او لتعميمه له ايضا كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا وقد ذكر ذلك فى قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الاذية ونكر السوء مبالغة فى النهى اى لاتتعرضوا لها بشئ مما يسوءها اصلا ولا تطردوها ولا تريبوها اكراما لآية الله تعالى (فيأخذكم عذاب اليم) جواب النهى ويروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لاصحابه لايدخلن احد منكم القرية ولاتشربوا من مائها ولاتدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل الذى اصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه ياعلى أتدرى من

ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شئ وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام انى معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التى جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال الذى هو الريح وقد بين الله كيفيته فى غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشئ آخره فان قيل لما اخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لأبقاهم

* قوله تعالى (والى ثمود اخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى ثمود فالمعنى ولقد ارسلنا نوحا والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الحى اوباعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكر من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة فى هذه القصة وهى تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هى الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا فى عيدنا ونخرج اصناما

اشقى الاولين قال الله ورسوله اعلم قال عاقر ناقة صالح أتدرى من اشقى الآخرين قال الله ورسوله اعلم قال قاتلك (واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) اى خلفاء فى الارض اوخلفاء لهم كما مر (وبوأكم فى الارض) اى جعل لكم مباءة ومنزلا فى ارض الحجر بين الحجاز والشام (تتخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التبوئة اى تبنون فى سهولها قصورا رفيعة اوتبنون من سهولة الارض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر (وتنحتون الجبال) اى الصخور وقرئ تنحتون بفتح الحاء وتنحاتون باشباع الفتحة كما فى قوله * ينباع من ذفرى اسيل حرة * والنحت نجر الشئ الصلب فانتصاب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتا) على انها حال مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قميصا وقيل انتصاب الجبال على اسقاط الجار اى من الجبال وانتصاب بيوتا على المفعولية وقد جوز ان يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية وقيل كانوا يسكنون السهول فى الصيف والجبال فى الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التى انعم بها عليكم مما ذكر اوجميع آلائه التى هذه من جملتها (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان حق آلائه تعالى ان تشكر ولا تهمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعثى فى الارض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) اى عتوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرئ بالواو عطفا على ماقبله من قوله تعالى قال ياقوم الخ واللام فى قوله تعالى (للذين استضعفوا) للتبليغ وقوله تعالى (لمن آمن منهم) بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض ان كان للذين استضعفوا على ان من المستضعفين من لم يؤمن والاول هو الوجه اذلا داعى الى توجيه الخطاب اولا الى جميع المستضعفين مع ان المجاوبة مع المؤمنين منهم على ان الاستضعاف مختص بالمؤمنين اى قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم (وتسأل) واسترذلوهم (أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه) وانما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا انا بما ارسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

الموافق لسؤالهم بان يقولوا نعم اونعلم انه مرسل منه تعالى مسارعة الى تحقيق الحق واظهار مالهم من الايمان الثابت المستمر الذى ينبئ عنه الجملة الاسمية وتنبيها على ان امر (٣٧١) ارساله من الظهور بحيث لاينبغى ان يسئل عنه وانما الحقيق بالسؤال عنه هو الايمان به

وتسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذ مواثيقهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت فى غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها فى يوم وفى اليوم الثانى شربا لكل القوم قال السدى وكانت الناقة فى اليوم الذى تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتى فتشرب فتحلب مايكفى الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفى اليوم الذى يشربون الماء فيه لاتأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد فى شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبحه ابوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم فى ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثانى صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء فى وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضى هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها لامن ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثانى) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب امة من الامم عجيب وكانت مع ذلك تأتى بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا فى يوم شربها يحلبون منها القدر الذى يقوم لهم مقام الماء فى يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفى يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتى واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من اى الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لامحالة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال اى اشير اليها فى حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية فى معنى دالة فلهذا جاز ان تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلماذا خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (احدها) انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة (وثانيها) لعله يثبت سائر المعجزات الا ان القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح

(قال الذين استكبروا) اعيد الموصول مع صلته مع كفاية التضمير ايذانا بانهم قد قالوا ماقالوه بطريق العتو والاستكبار (انا بالذى آمنتم به كافرون) وانما لم يقولوا انا بما ارسل به كافرون اظهارا لمخالفتهم اياهم وردا لمقالتهم (فعقروا الناقة) اى نحروها اسند العقر الى الكل مع ان المباشر بعضهم للملابسة اولان ذلك لما كان برضاهم فكأنه فعله كلهم وفيه من تهويل الامر وتفظيعه بحيث اصابت غائلته الكل مالايخفى (وعتوا عن امر ربهم) اى استكبروا عن امتثاله وهو مابلغهم صالح عليه السلام من الامر والنهى (وقالوا) مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم (ياصالح ائتنا بما تعدنا) اى من العذاب والاطلاق للعلم به قطعا (ان كنت من المرسلين) فان كونك من جملتهم يستدعى صدق ماتقول من الوعد والوعيد (فأخذتهم الرجفة) اى الزلزلة لكن لاإثر ماقالوا ماقالوا بل بعد ماجرى عليهم ماجرى من مبادى العذاب فى الايام الثلاثة حسبما مر تفصيله (فأصبحوا فى دارهم) اى صاروا فى ارضهم وبلدهم اوفى مساكنهم (جاثمين) خامدين موتى لاحراك بهم واصل الجثوم البروك يقال الناس جثوم اى قعود لاحراك بهم ولاينبسون نبسة قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير والبروك للابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولاحركة كما يكون عند الموت المعتاد ولايخفى مافيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انا بك نعوذ من نزول سخطك وحلول غضبك وجاثمين خبر لاصبحوا والظرف متعلق به ولامساغ لكونه خبرا وجاثمين حالا لافضائه الى كون الاخبار بكونهم فى دارهم مقصودا بالذات وكونهم جاثمين قيدا تابعا له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت

الصيحة جمعت لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكثر وابلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو اليق به (فتولى عنهم) اثر ما شاهد ما جرى عليهم تولى مغتم متحسر على مافاتهم من الايمان متحزن عليهم (وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم)

فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مالك لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في ارض الله اى الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا مافيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من انواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ياعلى اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الارض انزلكم والمبوأ المنزل من الارض اى في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اى تبوؤن القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعنى قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم مافيها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه النهى عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل انواع الفساد * قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح

بالترغيب والترهيب وبذلت فيكم وسعى ولكن لم تقبلوا منى ذلك وصيغة المضارع في قوله تعالى (ولكن لا تحبون الناصحين) حكاية حال ماضية اى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم خاطبهم عليه الصلاة والسلام بذلك خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام اهل قليب بدر حيث قال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقيل انما تولى عنهم قبل نزول العذاب بهم عند مشاهدته عليه الصلاة والسلام لعلاماته تولى ذاهب عنهم منكر لاصرارهم على ماهم عليه وروى ان عقرهم الناقة كان يوم الاربعاء ونزل بهم العذاب يوم السبت وروى انه خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم انهم قد هلكوا وكانوا الفا وخمسمائة دار وروى انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم (ولوطا) منصوب بفعل مضمر معطوف على ماسبق وعدم التعرض للمرسل اليهم مقدما على المنصوب حسبما وقع فيما سبق ومالحق قد مر بيانه في قصة هود عليه السلام وهو لوط بن هاران بن تارخ ابن اخى ابراهيم كان من ارض بابل من العراق مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فنزل فلسطين وانزل لوطا الاردن وهي كورة بالشام فارسله الله تعالى الى اهل سدوم وهي بلد بحمص وقوله تعالى (اذ قال لقومه) ظرف للمضمر المذكور اى ارسلنا لوطا الى قومه وقت قوله لهم الخ ولعل تقييد ارساله عليه السلام بذلك لما ان ارساله اليهم لم يكن في اول وصوله اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل اشتمال على ان انتصابه باذكر اى اذكر وقت قوله عليه السلام لقومه (أتأتون الفاحشة) بطريق الانكار التوبيخى (وقال) التقريعي اى أتفعلون تلك الفعلة المتناهية في القبح المتمادية في الشرية والسوء (ماسبقكم بها) ماعملها قبلكم على ان الباء للتعدية

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو فى الباطل وفى قوله عن امر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذى اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل فى ارض الله (الثانى) ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم فكان امر ربهم بتركها صار سببا فى اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له فى كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هى الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا ارجفته الريح ثم قال فأصبحوا فى دارهم جاثمين يعنى فى بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع فى آية اخرى فقال فى ديارهم لانه اراد بالدار مالكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض فى حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم اى قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشئ ومنه المجثمة التى جاء النهى عنها وهى البهيمة التى تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية اخرى فقال تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذى يحصل عقيب الشئ بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم

كما فى قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة اى ضربتها قبله ومن فى قوله تعالى (من احد) مزيدة لتأكيد النفى وافادة معنى الاستغراق وفى قوله تعالى (من العالمين) (٣٧٣) للتبعيض والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ والتقريع فان مباشرة القبيح قبيح واختراعه اقبح ولقد انكر الله تعالى عليهم اولا اتيان الفاحشة ثم وبخهم بأنهم اول من عملها فان سبك النظم الكريم وان كان على نفى كونهم مسبوقين من غير تعرض لكونهم سابقين لكن المراد انهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما مر تحقيقه مرارا فى نحو قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او مسوقة جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم لم لا نأتيها فقيل بيانا للعلة واظهارا للزاجر ما سبقكم بها احد لغاية قبحها وسوء سبيلها فكيف تفعلونها قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن اسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن فى الدنيا مثلها فقصدهم الناس فآذوهم فعرض لهم ابليس فى صورة شيخ ان فعلتم بهم كذا وكذا نجوتم منهم فأبوا فلما الح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا غلمانا صباحا فاخبثوا فاستحكم فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك الا بالغرباء وقال الكلبى اول من فعل به ذلك الفعل ابليس الخبيث حيث تمثل لهم فى صورة شاب جميل فدعاهم الى نفسه ثم عبثوا بذلك العمل (انكم لتأتون الرجال) خبر مستأنف لبيان تلك الفاحشة وقرئ بهمزتين صريحتين وبتليين الثانية بغير مد وبعد ايضا على انه تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ وفى زيادة ان واللام مزيد توبيخ وتقريع كأن ذلك امر لا يتحقق صدوره عن احد فيؤكد تأكيدا قويا وفى ايراد لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما مبالغة فى التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) مفعول له او مصدر فى موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على ان العاقل ينبغى له ان يكون الداعى له الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز ان يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة

الخبيثة المكروهة كما ينبئ عنه قوله تعالى (من دون النساء) اى متجاوزين النساء اللاتى هن محال الاشتهاء كما ينبئ عنه قوله تعالى هن اطهر لكم (بل انتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار المذكور الى الاخبار (٣٧٤) بحالهم التى افضتهم الى ارتكاب امثالها وهى

من الملحدين فى هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ماتجاوز حده سواء كان حيوانا اوغير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انا لما طغى الماء اى غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لاتنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة واما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هى زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة فبطل ماقاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء وايضا شاهدوا ان الماء الذى كان شربا لكل اولئك الاقوام فى احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك ايضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ماروى انهم احمروا فى اليوم الاول ثم اصفروا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة فى اول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا فى دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم احياء من ثلاثة اوجه (احدها) انه قال لهم ياقوم والاموات لايوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لايجوز (والثالث) انه قال ولكن لاتحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه فى الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا ههنا والفائدة فى ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

اعتياد الاسراف فى كل شئ او عن الانكار عليها الى الذم على جميع معايبهم اوعن محذوف اى لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه) اى المستكبرين منهم المتولين للامر والنهى المتصدين للعقد والحل وقوله تعالى (الا ان قالوا) استثناء مفرغ من اعم الاشياء اى ماكان جوابا من جهة قومه شئ من الاشيا الاقولهم اى لبعضهم الآخرين المباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (اخرجوهم) اى لوطا ومن معه من اهله المؤمنين (من قريتكم) اى الا هذا القول الذى يستحيل ان يكون جوابا لكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على انه اسم كان والا ان قالوا الخ خبرها وهو اظهر وان كان الاول اقوى فى الصناعة لان الاعرف احق بالاسمية واياما كان فليس المراد انه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظه الا هذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع الى الافهام بل انه لم يصدر عنهم فى المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام الا هذه الكلمة الشنيعة والا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات حسبما حكى عنهم فى سائر السور الكريمة وهذا هو الوجه فى نظائره الواردة بطريق القصر وقوله تعالى (انهم اناس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستهزاء والسخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش والخبائث والافتخار بما هم فيه من القذارة كما هو ديدن الشطار

والدعار (فأنجيناه واهله) اى المؤمنين منهم (الا امرأته) استثناء من اهله فانها كانت تسر بالكفر (كانت من الغابرين) اى الباقين فى ديارهم الهالكين فيها والتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة والجملة استئناف وقع (الكلام)

الكلام فرجت تلك القصة عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر فقيل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ماانتم بأسمع منهم ولكنهم لايقدرون على الجواب * قوله تعالى (ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من احد من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أتفعلون السيئة المتمادية فى القبح وفى قوله ماسبقكم بها من احد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ماسبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز فى الكثير منهم استقذاره لم يبعد ايضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لايقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد فى الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال فى ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض (البحث الثانى) قوله ماسبقكم يجوز ان يكون مستأنفا فى التوبيخ لهم ويجوز ان يكون صفة الفاحشة كقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ثم قال (أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتفى بالاستفهام بالاولى من الثانى فى كل القرآن وقرأ ابن كثير أئنكم بهمزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله أ تأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لاتحتاج فى تمامها الى شئ (المسألة الثانية) قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسألة الثالثة) فى بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر فى الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس فى الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولاينقطع النوع فوضع اللذة فى الوقاع كشبه الانسان الذى وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لابد

جوابا عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجاء كأنه قيل فماذا كان حالها فقيل كانت من الغابرين (وامطرنا عليهم مطرا) اى نوعا من المطر عجيبا وقد بينه قوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قال ابو عبيدة مطر فى الرحمة وامطر فى العذاب وقال الراغب مطر فى الخير وامطر فى العذاب والصحيح ان امطرنا بمعنى ارسلنا عليهم ارسال المطر قيل كانت المؤتفكة خمس مدائن وقيل كانوا اربعة آلاف بين الشام والمدينة فأمطر الله عليهم الكبريت والنار وقيل خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل امطر عليهم ثم خسف بهم وروى ان تاجرا منهم كان فى الحرم فوقف الحجر له اربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى ان امرأته التفتت نحو ديارها فأصابها حجر فماتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من اعمالهم (والى مدين اخاهم شعيبا) عطف على قوله والى عاد اخاهم هودا وما عطف عليه وقد روعى ههنا ما فى المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب اى وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين وقيل شعيب بن ثويب بن مدين وقيل شعيب بن يثرون بن مدين وكان يقال له خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه وكانوا اهل بخس للمكاييل والموازين مع كفرهم (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ عن حكاية ارساله اليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره) مر تفسيره مرارا (قد جاءتكم بينة) اى معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم او بمحذوف هو صفة لفاعله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تنكيره بفخامته الاضافية اى بينة عظيمة ظاهرة كائنة من ربكم ومالك اموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام فى القرآن العظيم كما لم يذكر اكثر معجزات النبى صلى الله عليه وسلم فمنها ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعد ان يكون لها الدرع

منْ اولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده فى المرات السبع لان كل ذلك كان قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام وقيل البينة مجيئه عليه السلام كما فى قوله تعالى ياقوم أرأيتم ان كنت على بينة (٣٧٦) من ربى اى حجة واضحة وبرهان نير عبر بهما عما آتاه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا الكيل) اى المكيال كما وقع فى سورة هود ويؤيده قوله تعالى (والميزان) فان المتبادر منه الآلة وان جاز كونه مصدرا كالميعاد وقيل آلة الكيل والوزن على الاضمار والفاء لترتيب الامر على مجئ البينة ويجوز ان تكون عاطفة على اعبدوا فان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر البخس الذى كانوا يباشرونه (ولا تبخسوا الناس اشياءهم) التى تشترونها بهما معتمدين على تمامهما اى شئ كان واى مقدار كان فانهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لايدعون شيئا الامكسوه قال زهير

أفى كل اسواق العراق اتاوة
وفى كل ماباع امرؤ مكس درهم

(ولا تفسدوا فى الارض) اى بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعدما اصلح امرها واهلها الانبياء واتباعهم باجراء الشرائع اواصلحوا فيها واضافته اليها كاضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) اشارة الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اوفى الانسانية وحسن الاحدوثة ومايطلبونه من التكسب والربح لان الناس اذا عرفوهم بالامانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم (ان كنتم مؤمنين) اى مصدقين لى فى قولى هذا (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) اى بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وان كان واحدا لكنه يتشعب الى معارف وحدود واحكام وكانوا اذا رأوا احدا يشرع فى شئ منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبا انه كذاب لايفتننك عن دينك (بالاخرى) ويتوعدون لمن آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) اى السبيل الذى قعدوا عليه فوقع المظهر موقع المضمر بيانا

وان يضع فى ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه فى ذلك الفخ فوضع اللذة فى الوقاع يشبه وضع الشئ الذى يشتهيه الحيوان فى الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانسانى الذى هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لاتفضى الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولأدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى الى الولد (والوجه الثانى) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانسانى الذى هو اشرف الانواع فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لايفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان فى غاية القبح (الوجه الرابع) هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى فى ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لايزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لايرضى لاجل لذة خسيسة منقضية فى الحال ايجاب العيب الدائم الباقى بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عند رؤيته اوعلى ايجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى اودع فى الرحم قوة شديدة الجذب للمنى فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى فى المجارى الاوينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل فى ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لايكمل الجذب فيبقى شئ من اجزاء المنى فى تلك المجارى ولاينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لايمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هى الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا فى الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولايمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران من العالمين وقوله أتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لايكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما

لكل صراط ودلالة على عظم مايصدون عنه وتقبيحا لما كانوا عليه اوالايمان بالله اوبكل صراط على انه عبارة عن طرق الدين

بالأخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى ازواجهم
اوماملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة
والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا الاصل فى المنافع والملاذ الحل
وايضا الملك مطلق للتصرف فقلله الاستدلال انما يقبل فى موضع الاحتمال وقد ثبت
بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمبالغة فى المنع منه والاستدلال اذا وقع
فى مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم
مسرفون والمعنى كأنه قال لهم انتم مسرفون فى كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا
اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من
قريتكم انهم أناس يتطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى فى غير هذه
السورة قال اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم أناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما
سعوا فى اخراج من نهاهم عن العمل الذى يشتهونه ويريدونه وذلك الناهى ليس الا لوطا
وقومه وفى قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف فى موضع النجاسة فمن
تركه فقد تطهر (الثانى) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اى يتباعدون
عن المعاصى والآثام (الثالث) انهم انما قالوا أناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم
وتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم
ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد * قوله تعالى (فأنجيناه واهله
الا امرأته كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله
انصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن
عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال
رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل
فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف
الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشئ يغبر غبورا
اذا مكث وبقى قال الهذلى

فغبرت بعدهم بعيش ناصب * واخال انى لاحق مستتبع

يعنى بقيت فمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة اى من الذين بقوا عنها
ولم يدركوا النجاة يقال فلان غبر هذا الامر اى لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر
مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت فى ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب * ثم قال
(وامطرنا عليهم مطرا) يقال مطرت السماء وامطرت والاول افصح وامطرهم مطرا وعذابا
وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال
فى آية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل * ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام

وقوله تعالى (من آمن به) مفعول
تصدون على اعمال الاقرب ولو
كان مفعول توعدون لقيل
وتصدونهم وتوعدون حال
من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها
عوجا) اى وتطلبون لسبيل الله
عوجا بالقاء الشبه اوبوصفها
للناس بأنها معوجة وهى ابعد
شئ من شائبة الاعوجاج (واذكروا
اذ كنتم قليلا فكثركم) بالبركة
فى النسل والمال (وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين) من الامم
الماضية كقوم نوح ومن بعدهم
من عاد وثمود واضرابهم واعتبروا
بهم (وان كان طائفة منكم آمنوا
بالذى أرسلت به) من الشرائع
والاحكام (وطائفة لم يؤمنوا)
اى به اولم يفعلوا الايمان (فاصبروا
حتى يحكم الله بيننا) اى بين
الفريقين بنصر المحقين على المبطلين
فهو وعد للمؤمنين ووعيد
للكافرين (وهو خير الحاكمين)
اذ لامعقب لحكمه ولاحيف فيه
(قال الملأ الذين استكبروا من
قومه) استئناف مبنى على سؤال
ينساق اليه المقال كأنه قيل
فماذا قالوا بعدما سمعوا هذه
المواعظ من شعيب عليه السلام
فقيل قال اشراف قومه المستكبرون
متطاولين عليه عليه السلام غير
مكتفين بمجرد الاستعصاء عليه
والامتناع من الطاعة له بل
بالغين من العتو والاستكبار الى
ان قصدوا استتباعه عليه السلام
فيما هم فيه واتباعه المؤمنين
واجترؤا على اكراههم عليه
بوعيد النفى وخاطبوه بذلك
على طريقة التوكيد القسمى
(لنخرجنك ياشعيب والذين
آمنوا) بنسبة الاخراج اليه
عليه السلام اولا والى المؤمنين
ثانيا بعطفهم عليه تنبيها على
اصالته عليه السلام فى الاخراج وتبعيتهم له فيه كما ينبئ عنه . قوله تعالى (معك) فانه متعلق بالاخراج لابالايمان وتوسيط

الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد أمنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنبة على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة لاتوجبه وللشافعي رحمه الله ان يحتج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت فى شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطى والاصل فى الثابت البقاء الا ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر فى شرح محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قدبينا فى تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (الثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ماسبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة ❊ قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قدجاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولاتبخسوا الناس اشياءهم ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت فى النسب لا فى الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا فى مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه فى هذه الآية بأشياء (الاول) انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر فى شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لابد لمدعى النبوة منها والالكان متنبئا لانبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اى الانواع كانت فليس فى القرآن دلالة عليه كما لم يحصل فى القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى فى ذلك

قريتنا) بنفينا لكم ودفعا لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار وقوله تعالى (أولتعودن فى ملتنا) عطف على جواب القسم اى والله ليكونن احد الامرين البتة على ان المقصد الاصلى هو العود وانما ذكر النفى والاجلاء لمحض القسر والالجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الاخراج كأنهم قالوا الاندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا فى ملتنا وادخالهم له عليه السلام فى خطاب العود مع استحالة كونه عليه السلام فى ملتهم قبل ذلك انما هو بطريق تغليب الجماعة على الواحد وانما لم يقولوا اولنعيدنكم على طريقة ماقبله لما ان مرادهم ان يعودوا اليها بصورة الطواعية حذار الاخراج باختيار اهون الشرين لا اعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب (قال) استئناف كما سبق اى قال عليه السلام ردا لمقالتهم الباطلة وتكذيبا لهم فى ايمانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على ان الهمزة لانكار الوقوع ونفيه لالانكار الواقع واستقباحه كالتى فى قوله تعالى أولو جئتك بشئ مبين ويجوز ان يكون الاستفهام فيه باقيا على حاله وقدمر مرارا ان كلمة لو فى مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشئ فى الزمن الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف تعويلا على دلالة ماقبلها عليه ملاحظة قصدية الاعند القصد الى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق بالذات او بالواسطة من الحكم الموجب او المنفى على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه واشدها منافاة له ليظهر بثبوته او انتفائه معه ثبوته اوانتفاؤه مع ماعداه من الاحوال بطريق الاولوية

الوقت مادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف بين اصحابنا و بين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذى يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحى ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التى حكاها صاحب الكشاف هى عندنا ارهاصات لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وهنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء فى قوله فأوفوا توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشئ القليل وهو امر مستقبح فى العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثانى) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما فى سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او يسمى مايكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولاتبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس فى الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل (والخامس) قوله ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاها يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لاجرم قال بعده ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقيل ولاتفسدوا فى الارض بعد اصلاحها بأن تقدموا على البخس فى الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولاتبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولاتفسدوا فى الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهى عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا فى معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجئ النبى بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لاتفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيهم وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر واما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

لما ان الشئ متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره اولى ولذلك لايذكر معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الاحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال وهذا المعنى ظاهر فى الخبر الموجب والمنفى والامر والنهى كما فى قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقيرا وبخيل لايعطى ولو كان غنيا وكقولك احسن اليه ولو اساء اليك ولاتهنه ولو اهانك لبقائه على حاله سالما عما يغيره واما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء لتغيره بورود الانكار عليه لكن الاصل فى الكل واحد الا ان كلمة لو فى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وان مايقصد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وان الجملة حال من ضميره او مما يتعلق به وان ما فى حيز لو مقرر على ماهو عليه من الاستبعاد بخلاف مانحن فيه لما ان كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وان مايقصد بيان تحققه على كل حال هو مدلوله لامدلول المذكور وان الجملة حال من ضميره لامن ضمير المذكور كما سيأتى وان المقصود الاصلى انكار مدلوله من حيث مقارنته للحالة المذكورة واما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وان ما فى حيز لو لايقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الاشعار بانه امر مقرر الا انه اخرج مخرج الاستبعاد مبالغة فى الانكار من جهة ان العود مما ينكر عند كون الكراهة امرا مستبعدا فكيف به عند كونها امرا محققا ومعاملة مع المخاطبين على معتقدهم لاستنزالهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنين للعود فى ملة الكفر ابتداء حتى يقال انها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هى كراهتهم له بعد وعيد الاخراج الذى جعل قرينا للقتل فى قوله تعالى

الخمسة والمعنى خير لكم فى الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة او المراد ترك البخس وترك الافساد خير لكم فى طلب المال فى المعنى لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا فى المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اى ان كنتم مصدقين لى فى قولى * قوله تعالى (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء (فالاول) انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفى قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذى يسلكه الناس روى انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثانى) ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اى ولا تقتدوا بالشيطان فى قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفى مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب فى هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا فى سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل فى انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فأما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم

ولوانا كتبنا الآية فانهم كانوا يستبعدونها ويطمعون فى انهم حينئذ يختارون العود خشية الاخراج اذ رب مكروه يختار عند حلول ما هو اشد منه واقطع والتقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه فالجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير الفعل المقدر حسبما اشير اليه اذ ما آله انعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا لما تفيده كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على اى حالة كانت غير انه اكتفى بذكر الحالة الثانية التى هى اشد الاحوال منافاة للعود واكثرها بعدا منه تنبيها على انها هى الواقعة فى نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى اغناء واضحا لان العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها اولى ان قلت النفى المستفاد من الاستفهام الانكارى فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفى ولا ريب فى ان الاولوية هناك معتبرة بالنسبة الى النفى ألا يرى ان الاولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها اعنى عدم الغنى هو عدم الاعطاء لا نفسه فكان ينبغى ان يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لا نفسه اذ هو الذى يدل عليه قولنا أنعود لأنه فى معنى لا نعود فلم اختلف الحال بينهما قلت لما ان مناط الاولوية هو الحكم الذى اريد بيان تحققه على كل حال وذلك فى مثال النفى عدم الاعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور واما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدر اذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق اعنى قولهم لتعودن واما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لابطال ما يفيده ونفى ما يقتضيه لانه من تمامه كما فى صورة النفى وتوضيحه ان بين النفيين فرقا معنويا تختلف به احكامهما التى من جملتها ما ذكر

(من)

من الخزى و النكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان و الفساد فقوله و اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا و اطاعوا و قوله و انظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزى و النكال احترزوا عن الفساد و العصيان و أطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا و الترهيب ثانيا ثم قال و ان كان طائفة منكم آمنوا بالذى ارسلت به و طائفة لم يؤمنوا فاصبروا و المقصود منه تسلية قلوب المؤمنين و زجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد و كذلك قوله حتى يحكم الله بيننا و المراد اعلاء درجات المؤمنين و اظهار هوان الكافرين و هذه الحالة قد تظهر فى الدنيا فان لم تظهر فى الدنيا فلابد من ظهورها فى الآخرة ثم قال و هو خير الحاكمين يعنى انه حاكم منزه عن الجور و الميل و الحيف فلابد و ان يخص المؤمن التقى بالدرجات العالية و الكافر الشقى بأنواع العقوبات و نظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض * قوله تعالى (قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب و الذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا قال او لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها و ما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و انت خير الفاتحين) اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا و أنفوا من تصديقه و قبول قوله لابد من احد امرين اما ان نخرجك و نخرج اتباعك من هذه القرية و اما ان تعود الى ملتنا و الاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن فى ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التى هى الكفر فهذا يقتضى انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك و ذلك فى غاية الفساد و قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى و الجواب من وجوه (الاول) ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم فى دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه و اجروا عليه احكامهم (الثانى) ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم و ان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام (الثالث) ان شعيبا فى اول امره كان يخفى دينه و مذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لايبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى اوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله او لتعودن فى ملتنا اى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام احسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

اراد فقد صارت لهن ذنوب و لم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله او لو كنا

من اعتبار الاولوية فى احدهما بالنسبة الى نفسه وفى الآخر بالنسبة الى متعلقه ولذلك لانستقيم اقامة احدهما مقام الآخر على وجه الكناية ألا يرى انك لو قلت مكان أنعود فيها إلخ لا نعود فيها و لو كنا كارهين لاختل المعنى اختلالا فاحشا لان مدلول الاول نفى العود المقيد بحال الكراهة و مدلول الثانى تقييد العود المنفى بها و ذلك لان حرف النفى يباشر نفس الفعل و ينفيه و ما يذكر بعده يرجع اليه من حيث هو منفى و اما همزة الاستفهام فانها تباشر الفعل بعد تقييده بما بعده لما ان دلالتها على الانكار و النفى ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف النفى حتى يتعلق معناها بنفس الفعل الذى يليها و يكون ما بعده راجعا اليه من حيث هو منفى بل هى دلالة عقلية مستفادة من سياق الكلام فلا بد ان يكون ما يذكر بعد الفعل من موانعه و دواعى انكاره و نفيه حتما ليكون قرينة صارفة للهمزة عن حقيقتها الى معنى الانكار و النفى ثم لما كان المقصود نفى الحكم على كل حال مع الاقتصار على ذكر بعض منها مغن عن ذكر ما عداها لاستلزام تحققه مع تحققه مع غيره بطريق الاولوية و كانت حال الكراهة عند كونها قيدا لنفس العود كذلك اى مغنيا عن ذكر سائر الاحوال ضرورة ان تحقق العود فى حال الكراهة مستلزم لتحققه فى حال عدمها البتة و عند كونها قيدا لنفيه بخلاف ذلك اى غير مغن عن ذكر غيرها ضرورة ان نفى العود فى حال الكراهة لا يستلزم نفيه فى غيرها بل الامر بالعكس فان نفيه فى حال الارادة مستلزم لنفيه فى حال الكراهة قطعا استقام الاول لافادته نفى العود فى الحالتين مع الاقتصار على ذكر ما هو مغن عن ذكر الاخرى و لم يستقم الثانى لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قيل فا وجه استقامتهما جميعا عند ذكر المعطوفين معا حيث يصح ان يقال لا نعود فيها لو لم نكن كارهين

كارهين الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا فى ملتكم فى حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثانى) قوله قدافترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد اذنجانا الله منها والجواب الاول يجرى مجرى الرمز فى انه لايعود الى ملتهم وهذا الجواب الثانى تصريح بانه لايفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك فقدافترينا على الله واصل الباب فى النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود فى ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة * وقوله اذنجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى اذنجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل (الثانى) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه فى جملتهم وان كان بريئا منه اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذنجانا الله منها اى حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله ومايكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قديشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لايشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه فمن وجهين (الاول) قوله ان عدنا فى ملتكم بعد اذنجانا الله منها يدل على ان المنجى من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لامن الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذنجانا الله منها (الثانى) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكادهذا يكون تصريحا من شعيب بأنه تعالى قدشاء ردالمسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الاترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفنى مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك اوماشاء والثانى ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لاافعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لايكون نفيا لذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى شاءه الله ماهو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وماكان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير افضل من الاظهار لايخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل (الرابع) ان قوله لنخرجنك ياشعيب المراد الاخراج

ولوكنا كارهين كما يصح ان يقال أنعود فيها ولو لم نكن كارهين ولوكنا كارهين مع ان المقدر فى حكم الملفوظ قلنا وجهها ان كلا منهما يفيد معنى صحيحا فى نفسه لان معنى احدهما عين معنى الآخر اومتلازمان متفقان فى جميع الاحكام كيف لاومدلول الاول ان العود منتف فى الحالتين ومدلول الثانى ان العود فى الحالتين منتف وكلا المعنيين صحيح فى نفسه مصحح لنفى العود فى الحالتين معذكرهما معا غير ان الثانى مصحح لنفى العود فى الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الاول فانه مصحح لنفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الارادة (قدافترينا على الله كذبا) اى كذبا عظيما لايقادر قدره (ان عدنا فى ملتكم) التى هى الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه اى ان عدنا فى ملتكم (بعد اذنجانا الله منها) فقد افترينا على الله كذبا عظيما حيث نزعم حينئذ ان لله تعالى ندا وليس كمثله شئ وانه قد تبين لنا ان ما كنا عليه من الاسلام باطل وان ماكنتم عليه من الكفر حق واى افتراء اعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقدافترينا الخ (ومايكون لنا) اى ومايصح ومايستقيم لنا (ان نعود فيها) فى حال من الاحوال اوفى وقت من الاوقات (الا ان يشاء الله) اى الاحال مشيئة الله تعالى اووقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبئ عنه قوله تعالى (ربنا) فان التعرض لعنوان ربوبيته تعالى لهم مما ينبئ عن عن استحالة مشيئته تعالى لارتدادهم قطعا وكذا قوله تعالى بعداذنجانا الله منها فان تنجيته تعالى لهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه الا ان يشاء الله خذلاننا وقيل فيه دليل على ان الكفر بمشيئته تعالى وايا ما كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها فى حيز الامكان وخطر الوقوع (عن)

بناء على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استحالته وقوعها كأنه قيل وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله باوهيهات ذلك بدليل
ماذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل (٣٨٣) شئ علما) فهو محيط بكل ما كان وماسيكون من الاشياء التى من جملتها

عن القرية فيحمل قوله ومايكون لنا ان نعود فيها اى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه
اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حمل
المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه
اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اى يكون ذلك العود جائزا والمشيئة
عند اهل السنة لاتوجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم
ولا يجوزله فعله انما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر
فكان التقدير الا ان يأمر الله بعودنا فى ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التى صارت
منسوخة لا يبعد ان يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم
(والوجه السادس) للقوم فى الجواب ماذكره الجبائى فقال المراد من الملة الشريعة التى
يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب ومايكون
لنا ان نعود فى ملتكم ولما دخل فى ذلك كل ماهم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض
تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء
الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التى يجوز
دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى مالا يقبل التغير البتة فهذه اسئلة القوم على هذه
الطريقة وهى جيدة وفى الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف
استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف فى المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه
الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله ومايكون لنا ان
نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك
يقتضى ان كل ماشاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين
مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن
مرادا لله تعالى (والوجه الثانى) لهم ان قالوا ان قوله لنخرجنك اولتعودن فى ملتنا
لاوجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية
بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق
للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب
الرجوع الى سائر الآيات فى هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شئ علما ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضى قد نقلنا عن ابى
على الجبائى ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يخلق المصلحة فى تلك العبادات
فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شئ فلذلك اتبعه بهذا القول
وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج
من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فربما كان فى علمه
حصول قسم ثالث وهو ان نبقى فى هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم

احوال عباده وعزائمهم ونياتهم
وماهو اللائق بكل واحد منهم
فمحال من لطفه ان يشاء عودنا
فيها بعدما نجانا منها مع اعتصامنا به
خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى
(على الله توكلنا) اى فى ان يثبتنا
على مانحن عليه من الايمان ويتم
علينا نعمته بانجائنا من الاشراك
بالكلية واظهار الاسم الجليل فى
موقع الاضمار للمبالغة فى التضرع
والجؤار وقوله تعالى (ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق) اعراض
عن مقاولتهم اثر ماظهر له عليه
الصلاة والسلام انهم من العتو
والعناد بحيث لا يتصور منهم
الايمان اصلا واقبال على الله تعالى
بالدعاء لفصل مابينه وبينهم بما
يليق بحال كل من الفريقين اى
احكم بيننا بالحق والفتاحة
الحكومة اواظهر امرنا حتى ينكشف
مابيننا وبينهم ويتميز المحق من
المبطل من فتح المشكل اذا بينه
(وانت خير الفاتحين) تذييل
مقرر لمضمون ماقبله على المعنيين
(وقال الملأ الذين كفروا من
قومه) عطف على قال الملأ الذين
الخ ولعل هؤلاء غير اولئك
المستكبرين ودونهم فى الرتبة شأنهم
الوساطة بينهم وبين العامة والقيام
بأمورهم حسبما يراه المستكبرون
ويجوز ان يكون عين الاولين
وتغيير الصلة لما ان مدار قولهم
هذا هو الكفر كما ان مناط قولهم
السابق هو الاستكبار اى قال
اشرافهم الذين اصروا على الكفر
لاعقابهم بعدما شاهدوا صلابة
شعيب عليه السلام ومن معه من
المؤمنين فى الايمان وخافوا ان
يستتبعوا قومهم تثبيطا لهم
عن الايمان به وتنفيرا لهم عنه
على طريقة التوكيد القسمى والله (لئن اتبعتم شعيبا) ودخلتم فى دينه وتركتم دين آبائكم (انكم اذا لخاسرون) اى فى الدين لاشترائكم

الضلالة بهداكم اوفى الدنيا لفوات مايحصل لكم بالبخس والتطفيف واذن حرف جواب وجزاء معترض بين اسم ان وخبرها والجملة سادة
مسد جوابى الشرط والقسم الذى وطأته اللام (فأخذتهم الرجفة) (٣٨٤) اى الزلزلة وهكذا فى سورة العنكبوت وفى سورة هود واخذت

مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضى لأن قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بما قاله القاضى (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه تعالى كان عالما فى الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان فى الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد فى علم الله والشقى من شقى فى علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شئ علما يدل على انه علم الماضى والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لوكان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه اما الماضى فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لولم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لوكان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لوكان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضى واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول فى سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شئ علما بحر لا ينتهى مجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شئ علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر اى عليه توكلنا لا على غيره وكأنه فى هذا المقام عزل الاسباب وارتقى عنها الى مسبب الاسباب (والثانى) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى احكم واقض وقال الفراء اهل عمان يسمون القاضى الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ما كنت ادرى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك اى أحاكمك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اى اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الايمان فى العبد وذلك لان الايمان اشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلاشك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لوكان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفى كونه تعالى خير الفاتحين * قوله تعالى (وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم

الذين ظلموا الصيحة اى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادى الرجفة فأسند هلاكهم الى السبب القريب تارة والى البعيد اخرى (فأصبحوا فى دارهم) اى فى مدينتهم وفى سورة هود فى ديارهم (جاثمين) اى ميتين لازمين لاماكنهم لابراح لهم منها (الذين كذبوا شعيبا) استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم فيما سبق لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا وعقوبتهم بمقابلته والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغنوا فيها) اى استؤصلوا بالمرة وصاروا كأنهم لم يقيموا بقريتهم اصلا اى عوقبوا بقولهم ذلك وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده ابدا وقوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير واعادة الموصول والصلة كما هى لزيادة التقرير والايذان بأن ماذكر فى حيز الصلة هو الذى استوجب العقوبتين اى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بمقالتهم الاخيرة فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لا المتبعون له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بانجائه عليه الصلاة والسلام كما وقع فى سورة هود من قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم) قاله عليه الصلاة والسلام بعدما هلكوا تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) احزن حزنا شديدا

(على قوم كافرين) اى مصرين على الكفر ليسوا اهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم اوقاله اعتذارا من عدم شدة حزنه (يغنوا)
عليهم والمعنى لقد بالغت فى الابلاغ والانذار وبذلت وسعى فى النصح والاشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم وقرئ ايسى بامالتين

(وما ارسلنا فى قرية من نبى) اشارة اجمالية الى بيان احوال سائر الامم اثر بيان احوال الامم المذكورة تفصيلا ومن مزيدة لتأكيد النفى والصفة محذوفة اى من نبى كذب اوكذبه اهلها (٢٨٥) (الا اخذنا اهلها)استثناء مفرغ من اعم الاحوال واخذنا فى محل النصب

يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال ياقوم لقد ابلغتكم رسالات ربى ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) اعلم انه تعالى بين عظام ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون فى الدين وقال آخرون خاسرون فى الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم فى الضلال اولا وفى الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهى الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ماذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فأصبحوا فى دارهم اى فى مساكنهم جاثمين اى خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء فى تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) فى قوله كأن لم يغنوا فيها قولان (احدهما) يقال غنى القوم فى دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثانى) المنازل التى كان بها اهلوها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * فى ظل ملك ثابت الاوتاد

ارادا قاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثانى) قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذى هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط فى تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن كنا اهلها فأبادنا * صروف الليالى والجدود العواثر

(البحث الثانى) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء (احدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل فى اتباع شعيب كما حصل فى حق الكفار (والثانى) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصى (وثالثها) يدل على المعجز العظيم فى حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين فى بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع مايستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا فى التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذى ظلمنا اخوك الذى اخذ اموالنا اخوك الذى هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى

من فاعل ارسلنا والفعل الماضى لايقع بعد الاالا باحد شرطين اما تقدير قد كما فى هذه الآية او مقارنة قد كما فى قولك ما زيد الا قد قام والتقدير وما ارسلنا فى قرية من القرى المهلكة نبيا من الانبياء فى حال من الاحوال الا حال كوننا آخذين اهلها (بالبأساء) بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى ان ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل على انه مستتبع له غير منفك عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم عليه حسبما فعلت الامم المذكورة (لعلهم يضرعون) كى يتضرعوا ويتذللوا ويحطوا اردية الكبر والعزة عن اكتافهم كقوله تعالى لقد ارسلنا الى امم من قبلك فأخذنا بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون (ثم بدلنا) عطف على اخذنا داخل فى حكمه (مكان السيئة) التى اصابتهم للغاية المذكورة (الحسنة) اى اعطيناهم بدل ماكانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والسعة كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفوا) اى كثروا عددا وعددا من عفا النبات اذا كثر وتكاثف وابطرتهم النعمة (وقالوا) غير واقفين على ان ما اصابهم من الامرين ابتلاء من الله سبحانه (قد مس آباءنا الضراء والسراء) كما مسنا ذلك وماهو الا من عادة الدهر يعاقب فى الناس بين الضراء والسراء من غير ان يكون هناك داعية تؤدى اليهما او تبعة تترتب عليهما ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلاضير فيها (فأخذناهم) اثر ذلك

(بغتة) فجأة اشد الاخذ وافظعه (وهم لايشعرون) (٤٩) (را) (ع) بذلك ولايخطرون ببالهم شيئا من المكاره كقوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بغتة اهلاكهم طرفة عين كاهلاك عاد وقوم لوط بل مايعمه ومايمضى بين الاخذ واتمام

الاهلاك ايام كدأب ثمود(ولوان اهل القرى)اى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى فى قرية وقيل هى مكة وماحولها من القرى
وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكر ههنا انتظاما اوليا (آمنوا) بما اوحى (٣٨٦) الى انبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء
والسراء (واتقوا) اى الكفر
والمعاصى اواتقوا ما انذروا به
على السنة الانبياء ولم يصروا
على مافعلوا من القبائح ولم يحملوا
ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر
وقال ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما وحدوا الله واتقوا الشرك
(لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض)لوسعنا عليهم الخير
ويسرناه لهم من كل جانب مكان
مااصابهم من فنون العقوبات
التى بعضها من السماء وبعضها
من الارض وقيل المراد المطر
والنبات وقرئ لفتحنا بالتشديد
للتكثير (ولكن كذبوا)اى ولكن
لم يؤمنوا ولم يتقوا وقد اكتفى
بذكر الاول لاستلزامه الثانى
(فأخذناهم بما كانوا يكسبون)
من انواع الكفر والمعاصى التى
من جملتها قولهم قدمس آباءنا
الخ وهذا الاخذ عبارة عما
فى قوله تعالى فأخذناهم بغتة
لاعن الجدب والقحط كما قيل
فانهما قدزالا بتبديل الحسنة
مكان السيئة (افأمن اهل القرى)
اى اهل القرى المذكورة على
وضع المظهر موضع المضمر للايذان
بأن من البأس مدار التوبيخ امن
كل طائفة ماأتاهم من البأس لا
امن مجموع الامم فان كل طائفة
منهم اصابهم بأس خاص بهم
لايتعداهم الى غيرهم كماسيأتى
والهمزة لانكار الواقع واستقباحه
لا لانكار الوقوع ونفيه كما قاله
ابو شامة وغيره لقوله تعالى فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
والفاء للعطف على اخذناهم وما
بينهما اعتراض توسط بينهما
للمسارعة الى بيان ان الاخذ
المذكور مما كسبته ايديهم والمعنى
ابعد ذلك الاخذ امن اهل
القرى (ان يأتيهم بأسنا بياتا) اى تبييتا اووقت بيات اومبيتا اومبيتين وهو فى الاصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجئ (ومنه)
بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز او المستتر فى بياتا

منهم واختلفوا فى انه تولى بعد نزول العذاب بهم اوقبل ذلك وقدسبق ذكر هذه المسألة
قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف
آسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال العجاج * وانحلبت عيناه من فرط الاسى *
اذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا
كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل فى
قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى
على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول
الثانى) ان المراد لقد اعذرت اليكم فى الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا
قولى ولم تقبلوا نصيحتى فكيف آسى عليكم يعنى انهم ليسوا مستحقين بان يأسى الانسان
عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة * قوله
تعالى (وماارسلنا فى قرية من نبي الا أخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون
ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قدمس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم
بغتة وهم لايشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء واحوال ماجرى على
اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ماانزل عذاب الاستئصال الا فى زمن هؤلاء الانبياء
فقط فبين فى هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قدفعله بغيرهم وبين العلة التى بها يفعل
ذلك قال تعالى وماارسلنا فى قرية من نبي الا أخذنا اهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر
القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم بعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع
الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب اوكذبه اهلها الا أخذنا
اهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل مانالهم من الشدة فى احوالهم والضراء
مانالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكى يضرعوا معناه
يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لايمكن
حمله على الشك فى حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل
لكى يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان
والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الآية
على انه تعالى فعل مالو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره
فى اهل القرى لايجرى على نمط واحد وانما يدبرهم بمايكون الى الايمان اقرب فقال
ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة فى البدن والمال بعد البأساء والضراء
يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل
اللغة السيئة كل مايسوء صاحبه والحسنة مايستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى
اخبر انه يأخذ اهل المعاصى بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائى
يقال قدعفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعنى كثروا

ومنه ماورد فى الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحى يعنى توفر وتكثر وقوله وقالوا قدمس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب مانحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن مامسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بمادبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان فى اهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين أخذهم الله بغتة أيما كانوا ليكون ذلك اعظم فى الحسرة وقوله وهم لايشعرون أى يرون العذاب والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها ❊ قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون اوأمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة بين فى هذه الآية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا اى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا مانهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشى والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجرى مجرى الاب والارض تجرى مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم فى الوقت الذى يكونون فيه فى غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذى يغلب على المرء التشاغل باللذات فيه وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهى لعب ولهو ويحتمل خوضهم فى كفرهم لان ذلك كاللعب فى انه لايضر ولاينفع قرأ أكثر القراء أوأمن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل فى قوله أثم اذا ما وقع وقوله او كلما عاهدوا وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده لان قبله أفأمن اهل القرى ومابعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر اوأمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (احدهما) ان تكون بمعنى احد الشيئين كقوله زيدا او عمرو جاء والمعنى احدهما جاء (والضرب الثانى) ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كأنك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه

(اوامن اهل القرى) انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أفأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او ضحى وهم يلعبون وقرئ او بسكون الواو على الترديد (ان يأتيهم بأسنا ضحى) اى ضحوة النهار وهو فى الاصل ضوء الشمس اذا ارتفعت (وهم يلعبون) اى يلهون من فرط الغفلة او يشتغلون بما لاينفعهم كأنهم يلعبون (أفأمنوا مكر الله) تكرير للنكير لزيادة التقرير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراجه العبد واخذه من حيث لايحتسب والمراد به اتيان بأسه تعالى فى الوقتين المذكورين ولذلك عطف الاول والثالث بالفاء فان الانكار فيهما متوجه الى ترتب الامن على الاخذ المذكور واما الثانى فمن تتمة الاول (فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اى الذين خسروا انفسهم واضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها) اى يخلفون من خلا قبلهم من الامم المهلكة ويرثون ديارهم والمراد بهم اهل مكة ومن حولها وتعدية فعل الهداية باللام اما لتنزيلها منزلة اللازم كأنه قيل اعفلوا ولم يفعل الهداية لهم الخ واما لانها بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية اى أولم يبين لهم مآل امرهم (ان لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) اى ان الشأن لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم اوبسبب ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وقرئ نهد بنون العظمة فالجملة مفعوله (ونطبع على قلوبهم) عطف على مايفهم من قوله تعالى أولم يهد كأنه قيل لايهتدون او يغفلون عن الهداية اوعن التفكر والتأمل او منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى طبعنا لافضائه الى نفى الطبع عنهم لانه فى سياق جواب لو (فهم لايسمعون) اى اخبار الامم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاغتنام بما فى تضاعيفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها من القصص منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتماديهم فيها بعدما اتتهم

أبطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله ان المراد يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها أن لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشأن وهو انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا المورثين اذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل اولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى اولم نبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى اولم نبين للذين نبعثهم في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء اصبناهم بذنوبهم اى عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اى ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اى لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

الرسل بالمعجزات الباهرة وتلك اشارة الى قرى الامم المهلكة على ان اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من انبائها) خبره وصيغة المضارع للايذان بعدم انقضاء القصة بعد ومن للتبعيض اى بعض اخبارها التي فيها عظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وما بعده حال او خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى وتصدير الكلام بذكر القرى واضافة الانباء اليها مع ان المقصوص انباء اهلها والمقصود بيان احوالهم حسبما يعرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) لما ان حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل اماكنهم ايضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة اهول وافظع والباء في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على انها للتعدية واما بمحذوف وقع حالا من فاعله اى ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة انقسام الآحاد الى الآحاد انما هي فيما بين الرسل وضمير الامم والجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم اى وبالله لقد جاء كل امة من تلك الامم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الموجبة للايمان حتما وقوله تعالى (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما ان الاستمرار على فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرارا عليه في الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث نحو وعظته فلم يتزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفي اى فما صح وما استقام للقوم من اولئك الاقوام في وقت من الاوقات ان يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم الى (وقال) ان لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم ان كان المحكي عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

وقال الكعبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قدمر مرارا كثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ماقبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذى قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثانى) انه معطوف على ماقبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على مادل عليه معنى أولم يهد كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولايجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجرى مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه فى الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف اهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدى فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب (الثانى) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ماكانوا لوأحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه (الرابع) قبل مجئ الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ماكانوا ليؤمنوا بعد مجىء الرسل ايضا (الخامس) ليؤمنوا فى الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب فى عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف فى كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم ان لايؤمنوا أبدا والله اعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذى عاهدهم الله وهم فى صلب آدم حيث قال ألست بربكم قالوا بلى فلما اخذ

ههنا اصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما اشير اليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن مجئ الرسل الى وقت الاصرار والعناد وانما لم يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل (٣٨٩) صلة للموصول ايذانا بأنه بين بنفسه وانما المحتاج الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم الى القبول لوكانوا من اصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب سلبا وايجابا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول اصولها وفروعها وان المحكى جميع احوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر اولا كفرهم المستمر من حين مجئ الرسل الخ وبما اشير اليه آخرا تكذيبهم قبل مجيئهم فلابد من جعل الموصول المذكور عبارة عن اصول الشرائع التى اجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجئ رسلهم انهم ماكانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا كلمة التوحيد قط بل كانت كل أمة من أولئك الامم يتسامعون بها من بقايا من قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجئ رسلهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم احد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الاصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجمعت عليه كافة الرسل فلأن لايؤمنوا بما تفرد به بعضهم اولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما ان ماعليه يدور فلك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ماوقع قبلها بيانا لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى كلا التقدير فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى اسلافهم والمعنى فما كان الابناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولايخفى مافيه من التعسف وقيل المراد ماكانوا ليؤمنوا لواحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف بماكذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل الباء للسببية

الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك صار كأنه ما كان لهم عهد فلهذا قال وماوجدنا لاكثرهم من عهد (والثانى) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعنى آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ماوجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اى وان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التى ذكرها الله تعالى فى هذه السورة وذكر فى هذه القصة من الشرح والتفصيل مالم يذكر فى سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم والفحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية فى قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان النبى لابدله من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذلو لم يكن مختصا بهذا لآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره (البحث الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيى فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ماهو مذكور فى القرآن كقوله هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب فى القرآن قوله ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التى كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل فى الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة فى القرآن معلومة فاما الامور التى هى غير مذكورة فى القرآن فكل ماورد به خبر صحيح فهو مقبول ومالا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا فى الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها فى طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اى فظلموا بالآيات التى جاءتهم لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار فى موضع الاقرار والكفر فى موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اى بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يافرعون انى رسول من رب العالمين حقيق على أن لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل

ومامصدرية اى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يرد عليه ههنا ماورد فى سورة يونس من مخالفة الجمهور بجعل ما المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأى الاخفش وابن السراج ليرجع (٣٩٠) اليه الضمير فى به (كذلك) اى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) اى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيها الآيات والنذر وفيه تحذير للسامعين واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وادخال الروعة (وماوجدنا لاكثرهم) اى لاكثر الامم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كما فى قولك ماوجدت له مالا اى ماصادفت له مالا ولا لقيته اوبمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه فى الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وماوجدنا عهدا كائنا لاكثرهم ومن مزيدة للاستغراق اى وماوجدنا لاكثرهم من وفاء عهد فانهم نقضوا ماعاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فتخصيص هذا الشان باكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لايعهدون ولايوفون وقيل المراد بالعهد ماعهدالله تعالى اليهم من الايمان والتقوى بنصب الآيات وانزال الحجج وقيل ماعهدوا عند خطاب الست بربكم فالمراد باكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فان اكثرهم لايوفون بالعهود بأى معنى كان (وان وجدنا اكثرهم) اى اكثر الامم اى علمناهم كما فى قولك وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل الاول ايضا كذلك وان مخففة من ان وضمير الشأن محذوف اى ان الشان وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا اى ماوجدناهم الا فاسقين (ثم بعثنا من بعدهم موسى) اى ارسلناه من بعد انقضاء وقائع الرسل المذكورين اومن بعد هلاك الامم المحكية والتصريح بذلك مع (قال) دلالة ثم على التراخى للايذان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى وتقديم الجار والمجرور

على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (بآياتنا) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا اوصفة لمصدره اى بعثناه عليه الصلاة والسلام (٣٩١) ملتبسا بآياتنا او بعثناه بعثا ملتبسا بها وهي الآيات التسع المفصلات التي هي العصا

قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال للملوك فارس الاكاسرة فكأنه قال ياملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية) قوله انى رسول من رب العالمين فيه اشارة الى مايدل على وجود الاله تعالى فأن قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لااقول على الله الا الحق و المعنى ان الرسول لايقول الا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال انارسول الله ورسول الله لايقول الا الحق ينتج انى لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر مايدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قدجئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما (والثانية) انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل مايبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون مانازعه في شئ من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا ولمجيب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها وأتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لايلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق علي مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشئ معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل في موضع مفعول تقول العرب حق على ان افعل كذا وانى لمحقوق على ان افعل خيرا اى حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فأن قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال

واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتي على التفصيل (الى فرعون) هو لقب لكل من ملك مصر من العمالقة كما ان كسرى لقب لكل من ملك فارس وقيصر لكل من ملك الروم واسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (وملئه) اى اشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لقومه كافة حيث كانوا جميعا مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لاصالتهم في تدبير الامور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور (فظلموا بها) اى كفروا بها اجرى الظلم مجرى الكفر لكونهما من واد واحد اوضمن معنى الكفر او التكذيب اى ظلموا كافرين بها او مكذبين بها او كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا انفسهم بسببها بان عرضوها للعذاب الخالد اوظلموا الناس لصدهم عن الايمان بها والمراد به الاستمرار على الكفر بها الى ان لقوا من العذاب مالقوا ألا يرى الى قوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) فكما ان ظلمهم بها مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكاية ظلمهم مستتبع للامر بالنظر اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض اى فانظر بعين عقلك الى كيفية مافعلنا بهم ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بان الظلم مستلزم للافساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل مااجمل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفية عاقبة المفسدين (يافرعون انى رسول) اى اليك (من رب العالمين) على الوجه الذى مر بيانه (حقيق على ان لااقول على الله الا الحق) جواب عما ساق

حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء فى قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء فى قوله حقيق على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبدالله حقيق بأن لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول (الثانى) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هى التى تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وتقول جاءنى فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية انى لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق والله اعلم اما قوله فأرسل معى بنى اسرائيل اى اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل ان يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلك بآية فأتنى بها واحضرها عندى ليصح دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثانى) ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر فى اللفظ يكون متقدما فى المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم* قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين قال الملأ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضاء والكلام فى هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لوجوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوى عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوز ذلك لجوزناه فى هذا الانسان الذى نشاهده الآن انما حدث الآن دفعة واحدة لامن الابوين ولجوزنا فى زيد الذى نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذى شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا فى التراب الذى كان فى

اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه اياه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة وكان اصله حقيق على ان لا اقول الخ كما هو قراءة نافع فقلب للامن من الالباس كما فى قول من قال *وتشقى الرماح بالضياطرة(٣٩٢) الحمر* اولان ما لزمك فقد لزمته اوللاغراق فى الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق ان أكون انا قائله لا يرضى الا بمثله ناطقا به اوضمن حقيق معنى حريص او وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة ابى بالباء وقرئ حقيق ان لا اقول وقوله تعالى (قد جئتكم ببينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقا بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون اثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورة المحكية بقوله تعالى قال فمن ربكما الآيات وقوله تعالى وما رب العالمين الآيات وقد طوى ههنا ذكره للايجاز ومن متعلقة اما بجئتكم على انها لابتداء الغاية مجازا واما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية المؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي اضافة اسم الرب الى المخاطبين بعد اضافته فيما قبله الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها (فارسل معى بنى اسرائيل) اى فخلهم حتى يذهبوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بعد انقراض الاسباط يستعملهم ويكلفهم الافاعيل الشاقة فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه الصلاة والسلام وكان بين اليوم الذى دخل يوسف مصر واليوم الذى دخله موسى عليهما السلام اربعمائة عام والفاء لترتيب الارسال او الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فما ذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قال فقيل قال (ان كنت جئت بآية) (منزلة)
اى من عند من ارسلك كما تدعيه (فأت بها) اى فاحضرها حتى تثبت بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) فى دعواك فان كونك

منزلة البيت انه انقلب دقيقا وفى الدقيق الذى كان فى البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان فى السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضى اليه كان ايضا باطلا فان قال قائل تجويز امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان فى هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائما فى الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لايعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لايعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ماذكرناه من الجهات وان لايكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ماذكرتموه فاسد (الثانى) انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال فى زمان دعوة النبوة فانه يبطل ايضا به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان تنقلب العصا ثعبانا جاز فى الشخص الذى شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه فى جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هـذا الذى نراه الآن هو الذى رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك فى الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذى رأوه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح فى النبوة والرسالة (الثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام فى هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال (الاول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا فى الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا فى الاعمى الذى يكون بالاندلس ان يبصر فى ظلمة الليل البقعة التى تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذى يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة فى ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا (والقول الثانى) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها فى الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهالات التى ذكرناها والمحالات التى شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم فى الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التى تحدث فى عالمنا هذا اما ان تحدث لا لمؤثر او لمؤثر وعلى التقديرين فالقول الذى ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل فى صريح

من جملة المعروفين بالصدق يقتضى اظهار الآية لامحالة (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين) اى ظاهر امره لايشك فى كونه ثعبانا وهو الحية العظيمة وايثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها فى الاصل كذلك روى انه لما القاها صارت ثعبانا اشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه واحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون الفا فصاح فرعون ياموسى انشدك بالذى ارسلك خذه وانا اومن بك وارسل معك بنى اسرائيل فأخذه فعاد عصا (ونزع يده) اى من جيبه او من تحت ابطه

العقل الان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعن مؤثر ولاعن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعن مؤثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الالزام المذكور لازم اما على التقدير الثانى وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثره ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذى حدث فيه انما كان لاجل انه بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لولم يعتبر هذا المعنى لامتنع ان تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من ان يحدث فى الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثانى وهو ان يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلاشك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لايمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التى الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لادافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها فى بعض الصور دون بعض فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذر ثم قالوا انه لايجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئى حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان احد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة فى بعض الصور لايعتبرون مجارى العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفى سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولاضابط معلوم فلاجرم كان قولهم ادخل الاقاويل فى الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة فى تمام الماهية وكل ماصح على الشئ صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ماصح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التى باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة فى تمام الذات واثبات ان حكم الشئ حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاث فقد حصل المطلوب التام والله اعلم قوله فاذا هى اى العصا وهى مؤنثة والثعبان الحية الضخمة الذكر فى قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور فى القرآن ونقل عن المفسرين فى صفتها اشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وقيل كان بين لحييها اربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون ياموسى خذها فأنا او من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفى وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يلتبس على من لايعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات (الثانى) فى المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع فى اللغة عبارة عن اخراج الشئ عن مكانه فقوله نزع يده اى اخرجها من جيبه اومن جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك فى جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هى بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضئ مابين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى فى غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هى بيضاء للنظارة ولاتكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وبقى ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز (والثانى) ان هذا المعجز كان اعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام فى هذين المطلوبين فى سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة فى اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شئ واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذى يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة فى نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال فى العرف لفلان يد بيضاء فى العلم الفلانى اى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن فى نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من

(فاذا هى بيضاء للناظرين) اى بيضاء بياضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تعجبا من امرها وذلك مايروى انه ارى فرعون يده وقال ماهذه فقال يدك ثم ادخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هى بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الادمة وقيل بيضاء للناظرين لاانها كانت بيضاء فى جبلتها (قال الملأ من قوم فرعون) اى الاشراف منهم وهم اصحاب مشورته (ان هذا لساحر عليم) اى مبالغ فى علم السحر ماهر فيه قالوه تصديقا لفرعون وتقريرا لكلامه فان هذا القول بعينه معزى فى سورة الشعراء اليه (يريد ان يخرجكم من ارضكم) اى من ارض مصر

المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ منه فقالوه لغيره او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا واما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (احدهما) ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بأنه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشأنه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قولهم فماذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله فماذا تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون واجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون ولاكابر خدمه فماذا تأمرون ثم اتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى المخدوم والمتبوع أولا ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (احدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة اي ماترى انت وحدك والمقصود انك وحدك

(فماذا تأمرون) بفتح النون وما في ماذا في محل النصب على انه مفعول ثان لتأمرون بحذف الجار والاول محذوف والتقدير بأي شيء تأمرونني وهذا من كلام فرعون كما في قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب اي فاذا كان كذلك فماذا تشيرون علي في امره وقيل قاله الملأ من قبله بطريق التبليغ الى العامة

قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثانى) ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهى والله اعلم * قوله تعالى (قالوا ارجئه واخاه وارسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع والكسائى ارجه بغير همزة وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحمزة ارجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير اشبع الهاء على اصله والباقون لايشبعون قال الواحدى رحمه الله ارجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ فى الآيتين باللغتين واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون الهاء فقال الفراء هى لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل اذا تحرك ماقبلها وانشد * فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقول هذه طلحة قد اقبلت وانشد * لما رأى ان لادعه ولاشبع * ثم قال الواحدى ولاوجه لهذا عند البصريين فى القياس وقال الزجاج هذا شعر لانعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطأت (المسئلة الثانية) فى تفسير قوله ارجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله ارجه اى اخره ومعنى اخره اى اخر امره ولاتعجل فى امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى فى ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثانى) وهو قول الكلبى وقتادة ارجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء فى اللغة هو التأخير لا الحبس (والثانى) ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ماشاهد حال العصا * اما قوله وارسل فى المدائن حاشرين ففيه مسئلتان (الاول) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل فى المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ويدل على ان فى طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ماهو وهل له حقيقة ام لابل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن ابى القاسم الزجاجى انه قال اختلف اصحابنا فى المدينة على ثلاثة اقوال (الاول) انها فعيلة لانها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهى فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة فى الواحد همزت فى الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز فى الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثانى) انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل

قوله تعالى (قالوا ارجه واخاه) على الاول وهو الاظهر حكاية لكلام الملأ الذين شاورهم فرعون وعلى الثانى لكلام العامة الذين خاطبهم الملأ ويأباه ان الخطاب لفرعون وان المشاورة ليست من وظائفهم اى اخره واخاه وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه حسبما تنادى به الآيات الاخر والمعنى اخر امرهما واصدرهما عنك حتى ترى رأيك فيهما وتدبر شأنهما وقرئ ارجئه وارجه من ارجأه وارجاه (وارسل فى المدائن حاشرين) قيل هى مدائن صعيد مصر وكان رؤساء السحرة ومهرتهم بأقصى مدائن الصعيد وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم كانوا سبعين ساحرا اخذوا السحر من رجلين مجوسيين من اهل نينوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل ورد ذلك بان المجوسية ظهرت بزرادشت وهو انما جاء بعد موسى عليه الصلاة والسلام

كعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والارض التى دانهم السلطان فيها اى ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ماقبلها واجتمع ساكنان الواو المزيدة التى هى واو المفعول والياء التى هى من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الاصلى ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ماقبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول فى المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وارسل فى المدائن حاشرين يريد وارسل فى مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك مافيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا مجوسيا من اهل نينوى بلدة يونس عليه السلام وهى قرية بالموصل واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجئ موسى عليه السلام اما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة فى السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بكل ساحر يحتمل ان تكون بمعنى مع ويحتمل ان تكون باء التعدية والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين فى ذلك الزمان وهذا يدل على صحة مايقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبى من جنس ماكان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر فى الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله والباقون بهمزتين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام احسن فى هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا اهل لهم اجر ام لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجماعهم فى سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ووجه نافع وابن كثير على انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية فى المعنى كقوله تعالى وتلك

(نعمة)

(يأتوك بكل ساحر عليم) اى ماهر فى السحر وقرئ بكل سحار عليم والجملة جواب الامر (وجاء السحرة فرعون) بعدما ارسل اليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبما فى قوله تعالى فارسل فرعون فى المدائن حاشرين للايذان بمسارعة فرعون الى الارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة الى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نشأ من حكاية مجئ السحرة كأنه قيل فاذا قالوا له عند مجيئهم اياه فقيل قالوا امدلين مدلين بما عندهم واثقين بغلبتهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر وايجابه كأنهم قالوا لابد لنا من اجر عظيم حينئذ اوبطريق الاستفهام التقريرى بحذف الهمزة وقرئ باثباتها وقولهم ان كنا لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لالترددهم فى الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر اى ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة فى الترغيب * روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه

نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أوتلك بالاستفهام وكما فى قوله هذا ربى والتقدير أهذا ربى وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا لابد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ماقالوا اذجاؤه فأجيب بقوله قالوا أئن لنا لاجرا اى جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سدمسده حرف الايجاب كأنه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد انى لااقتصر بكم على الثواب بل ازيد كم عليه وتلك الزيادة انى اجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لماوعدهم بالاجر قرن به مايدل على التعظيم وهو حصول القربة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والالما احتاج الى الاستعانة بالسحرة فى دفع موسى عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والالما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لوقدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لايغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب والله اعلم ❁ قوله تعالى (قالوا ياموسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذاهى تلقف مايأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائى فى باب أماواما اذا كنت آمرا اوناهيا اومخبرا فهى مفتوحة واذا كنت مشترطا اوشاكا اومخيرا فهى مكسورة تقول فى المفتوحة أماالله فاعبدوه وأماالخمر فلاتشربوها وأمازيد فقدخرج (واماالنوع الثانى) فتقول اذا كنت مشترطا اماتعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاماتثقفنهم فى الحرب فشرد وتقول فى الشك لاادرى من قام امازيد واماعمرو وتقول فى التخيير لى بالكوفة دار فاما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا اتت للشك وبين او انك اذاقلت جاءنى زيد اوعمرو فقد يجوز ان تكون قدبنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت اوعمرو فصار الشك فيهما جميعا فأول الاسمين فى او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ألا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول اوابوك واذا ذكرت اما فانما تبنى كلامك من اول الامر على الشك وليس يجوز ان تقول ضربت اماعبدالله وتسكت واما دخول ان فى قوله اما ان تلقى وسقوطها من

(قالوا) استئناف كأمر كأنه قيل فما ذا فعلوا بعد ذلك فقيل قالوا متصدين لشأنهم مخاطبين لموسى عليه السلام (ياموسى اما ان تلقى) ماتلقى اولا (واما ان نكون نحن الملقين) اى الملقين اولا او الفاعلين للالقاء اولاخيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب واظهارا للجلادة وانه لايختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كاينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتأكيد الضمير المتصل (قال القوا) غيرمبال بأمرهم اى القوا ماتلقون (فلما القوا ماالقوا سحروا اعين الناس) بأن خيلوا اليهم مالا حقيقة له (واسترهبوهم) اى بالغوا فى ارهابهم (وجاؤا بسحر عظيم) فى بابه روى انهم القوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هى تلقف مايأفكون) الفاء فصيحة اى فألقاها فصارت حية فاذاهى الآية وانما حذف للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله امايعذ بهم واماتوب عليهم فقال الفراء ادخل ان في اما في هذه الآية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا اوذا كأنهم قالوا اختر ان تلق اونلق وقوله امايعذبهم واماتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير ألا ترى ان الامر لايصلح ههنا فلذلك لم يكن فيه ان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله اما ان تلقى يريد عصاه واماان نكون نحن الملقين اى مامعنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الآية دقيقة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا مايدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا مايدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام القوا ماانتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هنالك كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انمايكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لايغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج به القائلون بأن السحر محض التمويه قال القاضي لوكان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لااعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ماتخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اى قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها

(وقدرتها)

الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لمايأفكون قد حصل متصلا بالامر بالالقاء وصيغة المضارع لاستحضار صورة اللقف الهائلة والافك الصرف والقلب عن الوجه المعتاد وما موصولة اوموصوفة والعائد محذوف اى ما يأفكونه ويزورونه اومصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى انها لما تلقفت ملء الوادي من الخشب والحبال ورفعها موسى فرجعت عصا كما كانت واعدم الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام اوفرقها اجزاء لطيفة قالت السحرة لوكان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا (فوقع الحق) اى فثبت لظهور امره (وبطل ما كانوا يعملون) اى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله (فغلبوا) اى فرعون وقومه (هنالك) اى في مجلسهم (وانقلبوا صاغرين) اى صاروا اذلاء مبهوتين اورجعوا الى المدينة اذلاء مقهورين والاول هو الظاهر لقوله تعالى

و قدرتها و اماقوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الحبال و العصى قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عزوجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من ان القوم لم يغالبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر و الباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل أليس انه تعالى قال فأوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا ليس فى الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير فى ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال فى صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى ان السحرة قالوا قد عملنا سحرا لايطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لاطاقة لنا به وروى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس فى الآية مايدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحى حقيقة الوحى وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد والهمنا موسى ان ألق عصاك ثم قال فاذاهى تلقف مايأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير فألقاها فاذاهى تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف فى طه والشعراء امامن خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشئ القفه لقفا اذا اخذته فأكلته او ابتلعته ورجل لقف سريع الاخذ وقال اللحيانى ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كلقيف بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف ادغم احدى التائين فى الاخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فكها فكان مابين فكيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت فى الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى اوعلى انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها فى الهواء بحيث لايحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى

(والقى السحرة ساجدين) فان ذلك كان بمحضر من فرعون قطعا اى خروا سجدا كأنما القاهم ملق لشدة خرورهم كيف لاوقد بهرهم الحق واضطرهم الى ذلك (قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) ابدلوا الثانى من الاول لئلا يتوهم ان مرادهم فرعون عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما آمنت السحرة اتبع موسى من بنى اسرائيل ستمائة الف (قال فرعون) منكرا على السحرة موبخا لهم على مافعلوه (آمنتم به) بهمزة واحدة اما على الاخبار المحض المتضمن للتوبيخ اوعلى الاستفهام التوبيخى بحذف الهمزة كما فى ان لنا لأجرا وقد قرئ بتحقيق الهمزتين معا وبتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين اى آمنتم بالله تعالى (قبل ان آذن لكم) اى بغير ان آذن لكم كما فى قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى لا ان الاذن منه ممكن فى ذلك (ان هذا لمكر مكرتموه) يعنى ان ما صنعتموه ليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة بل هو حيلة احتلتموها مع مواطأة موسى (فى المدينة) يعنى مصر قبل ان تخرجوا الى الميعاد روى ان موسى عليه الصلاة والسلام وامير السحرة التقيا فقال له موسى ارأيتك ان غلبتك اتؤمن بى وتشهد ان ماجئت به الحق

(المسئلة الرابعة) قوله ماأفكون فيه وجهان(الاول)معنى الافك فى اللغة قلب الشئ عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ماأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ماأفكونه اى يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ماموصولة(والثانى) ان يكون مامصدرية والتقدير فاذا هى تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعانى الوقوع ظهور الشئ بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ماصنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذى لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضى قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لايصح فيه البطلان كما لايصح فى الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ماكانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التى افكوها وهى تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لاغلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لاذل ولا صغار اعظم فى حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لايمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدى لفظة ما فى قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذى فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذى عملوا به السحر اى زال وذهب بفقدانها ويجوز ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله اعلم ❁ قوله تعالى (والقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ماكانوا كاملين فى علم السحر لماقدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا فى علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين فى علم السحر فلاجل كمالهم فى ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان فى علم التوحيد(المسئلة الثانية)احتج اصحابنا بقوله تعالى وألقى السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وماذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم

فقال الساحر والله لئن غلبتنى لاومنن بك وفرعون يسمعهما وهو الذى نشأ عنه هذا القول (لتخرجوا منها اهلها)اى القبط وتخلص هى لك ولبنى اسرائيل وهاتان شبهتان القاهما الى اسماع عوام القبط عند معاينتهم لارتفاع اعلام المعجزة ومشاهدتهم لخضوع اعناق السحرة لها وعدم تمالكهم من ان يؤمنوا بها ليثبتهم بهما عن الايمان بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام بارادة ان ايمان السحرة مبنى على المواضعة بينهم وبين موسى وان غرضهم بذلك اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم ان مفارقة الاوطان المألوفة والنعمة المعروفة مما لايطاق به فجمع اللعين بين الشبهتين تثبيتا للقبط على ماهم عليه وتهييجا لعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ثم عقبهما بالوعيد ليريهم ان له قوة وقدرة على المدافعة فقال (فسوف تعلمون) اى عاقبة مافعلتم وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال(لأقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف)اى من كل شق طرفا(ثم لاصلبنكم اجمعين) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم قيل هو اول من سن ذلك فشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى محاربة لله ورسوله(قالوا) استئناف مسوق

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصاركأن ملقيا القاهم (الثانى) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس فى الآية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ان ذلك الملق هو انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية فى قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا فى خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله تعالى والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فالفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى فى الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثانى) لايبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج اهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لاتحصل الا بقول النبى ان أولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياى تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياى تعنون لانى انا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما فى جملة العالمين لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذى دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال

❊ قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم فى رواية حفص أمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك فى طه والشعراء وقرأ عاصم فى رواية ابى بكر وحمزة والكسائى أأمنتم بهمزتين فى جميع القرآن وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة فى جميعه على الاستفهام قال الفراء اما قراءة حفص أمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصله أأمنتم على وزن افعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالسحر

الجواب عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل فاذا قال السحرة عندما سمعوا وعيد فرعون هل تأثروا به او تصلبوا فيما هم فيه من الدين فقيل قالوا ثابتين على ما احدثوا من الايمان (انا الى ربنا منقلبون) اى بالموت لامحالة فسواء كان ذلك من قبلك او لا فلا نبالى بوعيدك او انا الى رحمة ربنا وثوابه منقلبون ان فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله تعالى او انا جميعا الى ربنا منقلبون فيحكم بيننا وبينك (وما تنقم منا) اى وما تنكر وتعيب منا (الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الاعمال واصل المفاخر ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلبا لمرضاتك ثم اعرضوا عن مخاطبته اظهارا لما فى قلوبهم من العزيمة على ما قالوا وتقريرا له ففزعوا الى الله عز وجل و(قالوا ربنا افرغ علينا صبرا) اى افض علينا من الصبر ما يغمرنا كما يغمر الماء اوصب علينا ما يطهرنا من اوضار الاوزار وادناس الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على ما رزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد قيل فعل بهم ما اوعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون) مخاطبين له بعدما شاهدوا من امر موسى عليه السلام

أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى فى الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما فى هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدى فى حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أرأيتك أن غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتنى لأومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام فى البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضى وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون فى ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم فى ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة فى انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لأقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا فى انه هل وقع ذلك منه وليس فى الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون انهم قالوا له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ولو انه ترك أولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن ان يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثانى) ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة منه فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله تعالى

(أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض) اى فى ارض مصر بتغيير الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (ويذرك) عطف على يفسدوا او جواب الاستفهام بالواو كما فى قول الحطيئة

ألم اك جاركم ويكون بينى
وبينكم المودة والاخاء

اى ايكون منك ترك موسى ويكون تركه اياك وقرئ بالرفع عطفا على أتذر او استئنافا او حالا وقرئ بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فاصدق واكن (وآلهتك) ومعبوداتك قيل انه كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه اصناما وامرهم بان يعبدوها تقربا اليه ولذلك قال انا ربكم الاعلى وقرئ والاهتك اى عبادتك (قال) مجيبا لهم (سنقتل ابناءهم ونستحيى نساءهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم انا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم انه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يديه وقرئ سنقتل بالتخفيف (وانا فوقهم قاهرون) كما كنا لم يتغير حالنا اصلا وهم مقهورون تحت ايدينا كذلك (قال موسى لقومه) تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجروا منه (استعينوا بالله واصبروا) على ما سمعتم من اقاويله الباطلة

لهم الدعاء فى قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم مالا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وماتنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذى كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال النقمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم فى الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل يقال نقمت انقم اذا بالغت فى كراهية الشئ وقدمر عند قوله قل ياأهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التى لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالبه وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب مافيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل فى الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفى الآية فوائد (الفائدة الاولى) افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب مافيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة اى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضى انما سألوه تعالى الالطاف التى تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم فى الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عزوجل فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان (الاولى) احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر والله اعلم ❁ قوله تعالى

(وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا اخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه اشد

(ان الارض لله) اى ارض مصر اوجنس الارض وهى داخلة فيها دخولا اوليا (يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) الذين أنتم منهم وفيه ايذان بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرئ والعاقبة بالنصب عطفا على اسم ان (قالوا) اى بنو اسرائيل (أوذينا) اى من جهة فرعون (من قبل ان تأتينا) اى بالرسالة يعنون بذلك قتل ابنائهم قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام وبعده (ومن بعدما جئتنا) اى رسولا يعنون به ماتوعدهم به من اعادة قتل الابناء وسائر ماكان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والظلم والعذاب واما ماكانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من انواع الخدم والمهن كما قيل فليس مما يلحقهم بواسطته عليه السلام فليس لذكره كثير ملابسة بالمقام (قال) اى موسى عليه الصلاة والسلام لما رأى شدة جزعهم مما شاهدوه مسليا لهم بالتصريح بما لوح به فى قوله ان الارض لله الخ (عسى ربكم ان يهلك عدوكم) الذى فعل بكم مافعل وتوعدكم باعادته (ويستخلفكم فى الارض) اى يجعلكم خلفاء فى ارض مصر (فينظر كيف تعملون) احسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال وفيه تأكيد للتسليه وتحقيق للامر قيل لعل الاتيان بفعل الطمع لعدم

الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا فى الارض اى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك اماقوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة

الم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والاخاء

والتقدير أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض فيذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أيكون منك ان تذر موسى وان يذرك موسى (وثالثها) النصب باضمار ان تقديره أتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتذر بمعنى أتذره ويذرك اى انطلق له وذلك يكون مستأنفا اوحالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ أنس ونذرك بالنون والنصب اى يصرفنا عن عبادتك فنذرها واماقوله وآلهتك قال ابوبكر الانبارى كان ابن عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ الاهتك اى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس اما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال أنا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول الذى يخطر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز فى حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد فى نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز فى الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلى هو الكواكب واما المجدى فى هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه فقوله أنا ربكم الاعلى اى مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيرى اى لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ماهو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع فى حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندى فى هذا الباب والله اعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه وانزال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ماهو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف

(والباقون)

الجزم منه عليه السلام بانهم هم المستخلفون بأعيانهم اواولادهم فقد روى ان مصر انما فتحت فى زمن داود عليه السلام ولا يساعده قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها فان المتبادر استخلاف أنفس المستضعفين لا استخلاف اولادهم وانما يجئ فعل الطمع للجرى على سنن الكبرياء (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين) شروع فى تفصيل مبادى الهلاك الموعود وايذان بانه تعالى لم يمهلهم بعد ذلك ولم يكونوا فى خفض ودعة بل رتب اسباب هلاكهم فتحولوا من حال الى حال الى ان حل بهم عذاب الاستئصال وتصدير الجملة بالقسم لاظهار الاعتناء بمضمونها والسنون جمع سنة والمراد بها عام القحط وفيها لغتان اشهرهما اجراؤها مجرى المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه بالاضافة واللغة الثانية اجراء الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة اما باثبات تنوينها او بحذفه قال الفراء هى فى هذه اللغة مصروفة عند بنى عامر وغير مصروفة عند بنى تميم ووجه حذف التنوين التخفيف وحينئذ لا يحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر

دعانى من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم

والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعنى ابناء بنى اسرائيل ومن آمن بموسى عليه
السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة
فنحن نسعى فى تقليل رهطه وشيعته وذلك بأن نقتل ابناء بنى اسرائيل ونستحيى نساءهم
ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن
عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه كأنه يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم
التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله
ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد
وقع فى غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا
بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملأ لفرعون والذى قاله فرعون لهم قد
عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعندذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان
الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فههنا امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين
اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثانى) الصبر على
بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لامدبر فى العالم الا الله
تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء ولانه يرى
عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداده بمشاهدة قضاء الله
خفف عليه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من
يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه فى ان يورثهم الله تعالى ارض
فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشئ للخلف بعد السلف (والثانى) قوله
والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الآخرة فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر
والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى
الله تعالى وخافه فالله يعينه فى الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا اوذينا من قبل ان
تأتينا ومن بعد ماجئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظر
كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ماذكره فرعون من التهديد والوعيد
خافوا وفزعوا وقالوا قد اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ماجئتنا وذلك لان بنى اسرائيل
كانوا قبل مجئ موسى عليه السلام مستضعفين فى يد فرعون اللعين فكان يأخذ منهم
الجزية ويستعملهم فى الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيى
نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم فى زوال تلك المضار والمتاعب
فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام
فان قيل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجئ موسى عليه السلام وذلك يوجب
كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها
تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه فى معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

سنين كسنى يوسف وسنينا كسنين
يوسف باللغتين (ونقص
من الثمرات) باصابة العاهات
عن كعب يأتى على الناس زمان
لاتحمل النخلة الا تمرة قال ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما اما
السنون فكانت لباديتهم واهل
ماشيتهم واما نقص الثمرات فكان
فى امصارهم (لعلهم يذكرون) كى
يتذكروا ويتعظوا بذلك ويقفوا
على ان ذلك لاجل معاصيهم
وينزجروا عما هم عليه من العتو
والعناد قال الزجاج ان احوال
الشدة ترقق القلوب وترغب فيما
عندالله عزوجل وفى الرجوع
اليه تعالى الاترى الى قوله تعالى
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض
وقد مر تحقيق القول فى لعل
وفى محلها فى تفسير قوله تعالى
لعلكم تتقون فى اوائل سورة
البقرة وقوله تعالى (فاذا جاءتهم
الحسنة) الخ بيان لعدم تذكرهم
وتماديهم فى الغى اى فاذا جاءتهم
السعة والخصب وغيرهما
من الخيرات (قالوا لنا هذه) اى
لاجلنا واستحقاقنا لها (وان تصبهم
سيئة) اى جدب وبلاء (يطيروا
بموسى ومن معه) اى يتشاءموا بهم
ويقولوا ما اصابتنا الا بشؤمهم
وهذا كما ترى شاهد بكمال قساوة
قلوبهم ونهاية جهلهم وغباوتهم
فان الشدائد ترقق القلوب وتلين
العرائك لاسيما بعد مشاهدة
الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر
فيهم شئ منها بل ازدادوا عتوا
وعنادا وتعريف الحسنة وذكرها

عليه السلام ان الوعد بازالتها لايوجب الوعد بازالتها فى الحال و بين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد فى الوقت الذى قدره له والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن مجئ موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع و اشفاق قال الزجاج و مايطمع الله تعالى فيه فهو واجب و لقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة و السلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس و ازال ماخامرها من الانكسار و الضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول و حقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر و يتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون مايجرى مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذى يفيد العلم و هو على الله محال و قد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته و هو ايضا على الله محال و قد يراد به الانتظار و هو ايضا على الله محال و قد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لايجازيهم على مايعلمه منهم وانما يجازيهم على مايقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء فى قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال و ذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشئ نسبة حادثة و النسب و الاضافات لاوجود لها فى الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية فى ذات الله تعالى والله اعلم ❁ قوله تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لايعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لاجرم بدأ ههنا بذكر ماانزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) السنين جمع السنة قال ابو على الفارسى السنة على معنيين (احدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب فمما اريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقول عمر رضى الله عنه انا لانقع فى عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب ويقال استنوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر

* ورجال مكة مسنتون عجاف * قال ابوزيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

بأداة التحقيق للايذان بكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات كما ان تنكير السيئة وايرادها بحرف الشك للاشعار بندرة وقوعها وعدم تعلق الارادة بها الا بالعرض وقوله تعالى (الا انما طائرهم عند الله) استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق الحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابراز كمال العناية بمضمونه اذ ليس سبب خيرهم الا عنده تعالى وهو حكمه ومشيئته المتضمنة للحكم والمصالح او ليس سبب شؤمهم وهو اعمالهم السيئة الا عنده تعالى اى مكتوبة لديه فانها التى ساقت اليهم مايسوءهم لا ماعداها وقرئ انما طيرهم وهو اسم جمع طائر وقيل جمع له (ولكن اكثرهم لايعلمون) ذلك فيقولون مايقولون مما حكى عنهم واسناد عدم العلم الى اكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون ان مااصابهم من الخير والشر من جهة الله تعالى او يعلمون ان مااصابهم من المصائب والبلايا ليس الا بما كسبت ايديهم ولكن لايعملون بمقتضاه عنادا واستكبارا (وقالوا) شروع فى بيان بعض آخر مما اخذ به آل فرعون من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم مع ذلك عما كانوا عليه من الكفر والعناد اى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات

دعانى من نجد فان سنينه * لعبن بناشيبا وشيبننا مردا

قال الزجاج السنين فى كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادى ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عندالله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ماهم عليه من الكفر أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار فى القرآن لابمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على مايزيد فى كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشى والسعة فى الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اى نحن مستحقون على العادة التى جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اى يتشاءموا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم فى قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو فى الاصل يتطيروا أدغمت التاء فى الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله ألا انما طائرهم عندالله فى الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عندالله تعالى اى من قبل الله اى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى فى قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عندالله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ أتانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها فى الفأل والطيرة واحد فاثبت النبى صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله ولابد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان يقال ان الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

تكونوا واما نذهبن بك خلا ان الف الاولى قلبت هاء حذارا من تكرير المتجانسين هذا هو الرأى السديد وقيل مه كلة يصوت بها الناهى ضمت اليها ما الشرطية ومحلها الرفع بالابتداء اوالنصب بفعل يفسره مابعدها أى أى شئ تظهره لدينا وقوله تعالى (من آية) بيان لمهما وتسميتهم اياها آية لجاراتهم على رأى موسى عليه السلام واستهزائهم بها وللاشعار بأن عنوان كونها آية لايؤثر فيهم وقوله تعالى (لتسحرنا بها) اظهار لكمال الطغيان والغلو فيه وتسمية للارشاد الى الحق بالسحر وتسكير للابصار والضميران المجروران راجعان الى مهما وتذكير الاول لمراعاة جانب اللفظ لابهامه وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لتبيينه بآية كما فى قوله تعالى مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له (فما نحن لك بمؤمنين) بمصدقين لك ومؤمنين لنبوتك (فأرسلنا عليهم) عقوبة لجرائمهم لاسيما لقولهم هذا (الطوفان) اى الماء الذى طاف بهم وغشى اماكنهم وحروثهم من مطر اوسيل وقيل وهو الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل اولاد الجراد قبل نبات اجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية ايام فى ظلمة شديدة لايستطيع ان يخرج احد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منه قطرة وهى فى خلال بيوتهم وفاض الماء على ارضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف

ودام ذلك سبعة ايام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم فنبت من العشب

بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال (القول الثانى) فى تفسير الطائر قال ابو عبيدة ألا انما طائرهم عند الله اى حظهم وهو ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائرهم ماقضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل مايصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن اكثرهم لايعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او ممكن لذاته والواجب واحد وماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى * وقوله تعالى (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم فى الآية الاولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم فى هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انا لانقبل شيئا منها البتة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كلمة مهما قولان (الاول) ان اصلها ماما الاولى هى ما الجزاء والثانية هى التى تزاد توكيدا للجزاء كما تزاد فى سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكيفما قال الله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من ألف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين (والثانى) وهو قول الكسائى الاصل مه التى بمعنى الكف اى اكفف دخلت على ما التى للجزاء كانهم قالوا اكفف ماتأتنا به من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما اتيتنا بآية من ربك فهى عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لايرى شمسا ولا قمرا ولايستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات مالم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لانؤمن بك ولانرسل معك بنى اسرائيل فنكثوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطى الشمس ووقع بعضها على بعض فى الارض ذراعا فأكلت النبات فصرخ

والكلا مالم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وابوابهم وسقوفهم وثيابهم ففزعوا اليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج الى الصحراء واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الى النواحى التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ماابقته الجراد وكان يقع فى اطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا اليه ثالثا فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر ثم ارسل الله عليهم الضفادع بحيث لايكشف ثوب ولاطعام الاوجدت فيه وكانت تمتلئ منها مضاجعهم وتثب الى قدورهم وهى تغلى والى افواههم عند التكلم ففزعوا اليه رابعا وتضرعوا فأخذ عليهم العهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى كان يجتمع القبطى والاسرائيلى على اناء فيكون مايليه دما ومايلى الاسرائيلى ماء على حاله ويمص من فم الاسرائيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) مبينات لايشكل على عاقل انها آيات الله تعالى ونقمته وقيل مفرقات بعضها من بعض لامتحان احوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها اسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) اى عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جملة معترضة مقررة لمضمون ماقبلها

اهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته فى البحر
فنظر اهل مصر الى ان بقية من كلئهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى يكفينا
ولا نؤمن بك فارسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق فى ارضهم عود اخضر
الا اكلته فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها
واحتملتها الريح فألقتها فى البحر فلم يومنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من
البحر مثل الليل الدامس ووقع فى الثياب والاطعمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه
ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بالهه لئن رفعت عنا هذا
العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأمات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر
ثم اظهروا الكفر والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء
العذب وبنو اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب
فرعون واشراف قومه الى انهار بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف
صار فى يده دما ومكثوا سبعة ايام فى ذلك لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا
الرجز الى آخر الآية فهذا هو القول المرضى عند اكثر المفسرين وقد وقع فى اكثرها
اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا محيطا مطبقا
بالقوم كلهم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع
طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطواف لانه يطوف بالشئ
حتى يعم قال وواحدته فى القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان
والنقصان ولا حاجة الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على
ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه انه قال
الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله باسناده خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال سائر انواع
العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت
مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما واما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة
ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال اللحيانى ارض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد
واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشئ عن
الشئ على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وارض جردة
لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدبى الصغار الذى لا اجنحة له وهى بنات
الجراد وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه
فصار قملا فاخذت فى ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كأنه
الجدرى فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك
ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم

عقوبة من تلك العقوبات (قالوا) فى كل مرة (يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) اى بعهده عندك وهو النبوة اوبالذى عهد اليك ان تدعوه فيجيبك كما اجابك فى آياتك وهو صلة لادع اوحال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا اليه بما عهد عندك اومتعلق بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا الى ما نطلب بحق ما عندك اوقسم اجيب بقوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) الذى وقع علينا (لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل) اى اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت الخ (فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه) اى الى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون بعده اومهلكون (اذاهم ينكثون) جواب لما اى فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث من غير تأمل وتوقف (فانتقمنا منهم) اى فأردنا ان ننتقم منهم لما اسلفوا من المعاصى والجرائم فان قوله تعالى (فأغرقناهم) عين الانتقام منهم فلا يصح دخول الفاء بينهما ويجوز ان يكون المراد مطلق الانتقام منهم والفاء تفسيرية كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ (فى اليم) فى البحر الذى لا يدرك قعره وقيل فى لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) تعليل للاغراق اى كان اغراقهم بسبب تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها وعدم تفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والفاء وان دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى والاعراض عنها ليكون ذلك مزجرة

يريد القمل المعروف واما الدم فاذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (احدها) مفصلات اى مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التى لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات اى فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر أيقبلون الحجة والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها فى امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو فى نفسه معجز واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فالفائدة فى تواليها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فاجيبوا فالفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة فى رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعنادا فظهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذاهم ينكثون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فى سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا فى المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذى اصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التى تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلموا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر انهم يناقضون انفسهم فى هذه الاقاويل واما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب

(الكشاف)

يستضعفون) اى بالاستعباد وذبح الابناء والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده وهم بنو اسرائيل ذكروا بهذا العنوان اظهار الكمال لطفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم فى رفعهم من حضيض المذلة الى أوج العزة (مشارق الارض ومغاربها) اى جانبيها الشرقى والغربى حيث ملكها بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتصرفوا فى اكنافها الشرقية والغربية كيف شاؤا وقوله تعالى (التى باركنا فيها) اى بالخصب وسعة الارزاق صفة للمشارق والمغارب وقيل للارض وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كما فى قولك قامت ام هند وابوها العاقلة (وتمت كلمة ربك الحسنى) وهى وعده تعالى اياهم بالنصر والتمكين كما ينبئ عنه قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين وقرئ كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على بنى اسرائيل بما صبروا) اى بسبب صبرهم على الشدائد التى كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) اى خربنا واهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من العمارات والقصور اى ودمرنا الذى كان فرعون يصنعه على ان فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما الموصولة ويصنع مسند الى فرعون والجملة خبر كان والعائد محذوف ايضا والتقدير ودمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون الخ

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك اى اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشف عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد أخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه المعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذاهم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا * قوله تعالى (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختيـاره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ماعداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم * قوله تعالى (واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم

دمرنا الذي يصنعه فرعون الخ ى صنعه والعدول الى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من الجنات او ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان وقرئ يعرشون بضم الراء والكسر افصح وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله عزوجل (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) شروع في قصة بني اسرائيل وشرح ما احدثوه من الامور الشنيعة بعد ان انقذهم الله عزوجل من ملكة فرعون ومن عليهم من النعم العظام الموجبة للشكر وأراهم من الآيات الكبار ما تخر له صم الجبال تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وايقاظا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة انفسهم ومراقبة احوالهم وجاوز بمعنى جاز وقرئ جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى جاز فعدى بالباء اى قطعنا بهم البحر روى انه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعد ما اهلك الله تعالى فرعون فصـاموه شكرا لله عز وجل (فأتوا) اى مروا (على قوم) قيل كانوا من لخم وقيل من العمالقة الكنعانيين الذين امر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على اصنام لهم) اى يواظبون على عبادتها ويلازمونها وقرئ بكسر الكاف قال ابن جريج كانت اصنامهم تماثيل بقر وهو اول شأن العجل (قالوا) عند ماشاهدوا احوالهم (ياموسى اجعل لنا الها) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل لنا الها كائنا كالذي استقر هو لهم (قال انكم قوم تجهلون) تعجب

ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لايليق الا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقدملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذامضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اى انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اى هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد الصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ماذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى ❁ قوله تعالى

(وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ما كانوا يعملون)

اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بأن اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزبهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا بين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولاشك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي اظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

منهم واكده بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (متبر) اى مدمر مكسر (ماهم فيه) اى من الدين الباطل اى يتبر الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطم اصنامهم ويتركها رضاضا وانما عبر بالجملة الاسمية للدلالة على التحقق (وباطل) اى مضمحل بالكلية (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان كان قصدهم بذلك التقرب الى الله تعالى فانه كفر محض وليس هذا كما في قوله تعالى وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما توهم فان المراد به اعمال البر التي عملوها في الجاهلية فانها في انفسها حسنات لو قارنت الايمان لاستتبعت اجورها وانما بطلت لمقارنتها الكفر وفي ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم الخبر من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لايعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا (قال اغير الله ابغيكم الها) شروع في بيان شؤن الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى بعد بيان ان ماطلبوا عبادته مما لايمكن طلبه اصلا لكونه هالكا باطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه الصلاة والسلام والاستفهام للانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهمزة على غير للايذان بان المنكر هو كون المبغى غيره تعالى لما انه لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى وانتصاب غير على انه مفعول ابغى بحذف اللام اى ابغى لكم اى

الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للازم المسجد معتكف وقال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف قال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول بيان قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة وخالقا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك فى ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقدوا فى ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لاتليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بنى اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ماذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لاتليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فالوجه فى قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافى قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما فى قوله كما لهم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أى كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفى قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذى هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبر ماهم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشئ يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر فقوله متبر ماهم فيه اى مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لايعود عليهم من ذلك العمل نفع ولادفع ضرر وتحقيق القول فى هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى فى القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) اى والحال انه تعالى خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على ماصنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى اياهم من بين امثالهم بما لم يستحقوه تفضلا بأن عمدوا الى اخس شئ من مخلوقاته تعالى فجعلوه شريكاله تعالى تبالهم ولما يعبدون (واذ انجيناكم) تذكير لهم من جهة سبحانه بنعمة الانجاء من ملكة فرعون وقرئ نجيناكم من التنجية وقرئ انجاكم فيكون مسوقا من جهة موسى عليه الصلاة والسلام اى واذكروا وقت انجائنا اياكم (من آل فرعون) من ملكتهم لابمجرد تخليصكم من ايديهم وهم على حالهم فى المكنة والقدرة بل باهلاكهم بالكلية وقوله تعالى (يسومونكم سوء العذاب) من سامه خسفا اى اولاه اياه اوكلفه اياه وهو اما استئناف لبيان ما انجاهم منه او حال من المخاطبين او من آل فرعون او منهما معا لاشتماله على ضميريهما وقوله تعالى (يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بدل من يسومونكم مبين اومفسر له (وفى ذلكم) الانجاء اوسوء العذاب (بلاء) اى نعمة اومحنة (من ربكم) من مالك امركم فان النعمة والنقمة كلتاهما منه سبحانه وتعالى (عظيم) لايقادر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)روى ان موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب فيه بيان مايأتون ومايذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فامره بصوم ثلاثين يوما

بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غيرالله تعالى تعلق قلبه بغيرالله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غيرالله متبرو باطل وضائع وسعى فى تحصيل ضدهذا الشئ ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى فى القلب والاشتغال بعبادة غيرالله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا للمطلوب والله اعلم ❁ قوله تعالى (قال أغيرالله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين) اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر فى الجواب وجوها (اولها) انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) انه قال ان هؤلاء متبر ماهم فيه اى سبب للخسران والهلاك (وثالثها) انه قال وباطل ما كانوا يعملون اى هذا العمل الشاق لايفيدهم نفعا فى الدنيا والدين (ورابعها) ماذكره فى هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغيرالله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذى يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذى يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة أى يبغون لكم وفى انتصاب قوله الها وجهان (احدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير فى هذا الوجه على المفعول به (الثانى) أن ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما تقول أبغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى فضلهم على عالمى زمانهم (الثانى) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة ❁ قوله تعالى (واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع انه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غيرالله تعالى والله أعلم ❁ قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولاتتبع سبيل المفسدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعدنا بغير الف والباقون واعدنا بالالف على المفاعلة وقدم بيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى ان موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل

وهو شهر ذى القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك وقيل اوحى الله تعالى اليه اما علمت ان ريح فم الصائم اطيب عندى من ريح المسك فامره الله تعالى بان يزيد عليها عشرة ايام من ذى الحجة لذلك وذلك قوله تعالى (واتممناها بعشر) والتعبير عنها بالليالى لانها غرر الشهور وقيل امره الله تعالى بان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت عليه التوراة فى العشر وكلم فيها وقد اجمل ذكر الاربعين فى سورة البقرة وفصل ههنا وواعدنا بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك وقيل الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وثلاثين مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف اى اتمام ثلاثين ليلة (فتم ميقات ربه اربعين ليلة) اى بالغا اربعين ليلة (وقال موسى لاخيه هرون) حين توجه الى المناجاة حسبما امر به (اخلفنى) اى كن خليفتى (فى قومى) وراقبهم فيما يأتون ومايذرون (واصلح) ما يحتاج الى الاصلاح من امورهم اوكن مصلحا (ولاتتبع سبيل المفسدين) اى لاتتبع من سلك الافساد ولاتطع من دعاك اليه

وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى امر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فاوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثانى) في فائدة هذا التفصيل ان الله امره ان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة عليه في العشر البواقى وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ماذكره ابو مسلم الاصفهانى في سورة طه مادل على ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك ياموسى قال هم اولاء على اثرى فجائز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام ماوعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات في عشرة اخرى فتم اربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لايمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلاثين فازال هذا الايهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ماقدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشئ قدره مقدر اولا (والبحث الثانى) قوله اربعين ليلة نصب على الحال اى تم بالغا هذا العدد واما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفنى في قومى كن خليفتى فيهم واصلح وكن مصلحا او واصلح مايجب ان يصلح من امور بنى اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبى لايفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

من هذا الامر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم * قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية (المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القوم اخس من ان يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوما انه تعالى اما ان تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة (الثاني) يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية (الثاني) ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا

(ولما جاء موسى لميقاتنا) اوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص اي اختص بمجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير واسطة كما يكلم الملائكة عليهم السلام وفيما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يسمع ذلك من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه عز وجل ليس من جنس سماع كلام المحدثين (قال رب ارني انظر اليك) اي ارني ذاتك بان تمكنني من رؤيتك او تجلى لي فأنظر اليك وأراك

قوم موسى عليه السلام عما يجرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلابد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضى الذى قاله المحصلون من العلماء فى ذلك اقوال اربعة (احدها) ماقاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ماعرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابى على وابى هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار واهل هذا التأويل مختلفون فنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التى عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله فى معرفة اهل الآخرة وهو الذى اختاره ابو القاسم الكعبى (ورابعها) المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية مايدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلى بالدليل السمعى وتعاضد الدلائل امر مطلوب للعقلاء وهو الذى ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة فى تأويل هذه الآية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان فى العلم بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين (الثانى) ان المعتزلة يدعون العلم الضرورى بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او فى حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثانى فنقول لما كان العلم بأن كل مرئى يجب ان يكون مقابلا او فى حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان

وهو دليل على ان رؤيته تعالى جائزة فى الجملة لما ان طلب المستحيل مستحيل من الانبياء لاسيما مايقتضى الجهل بشؤن الله تعالى ولذلك رده بقوله لن ترانى دون لن ارى ولن اريك ولن تنظر الى تنبيها على انه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد فى لرائى ولم يوجد فيه ذلك بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا ارنا الله جهرة خطأ اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل ذلك حين قالوا اجعل لنا الها وان لا يتبع سبيلهم كما قال لاخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطأ اذ لا يدل الاخبار بعدم رؤيته اياه على انه لا يراه ابدا وان لا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالتها ودعوى الضرورة مكابرة

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احدهذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله اعلم واما التأويل الثانى وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لوكان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يرونى فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثانى) انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الهـا كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لاتجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما ان لايذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لايجوز (والرابع) ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السـلام او ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم فى الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذى ذكره موسى عليه السـلام وان كان الثانى لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلا التقـديرين لافائدة للقوم فى قول موسى عليه السـلام أرنى انظر اليك واما التأويل الثالث فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه (الاول) ان على هذا التقدير يكون معنى الآية ارنى امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن ترانى فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثانى) انه تعالى أراه من الآية ما لاغاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة قاهرة (الثالث) انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففى هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لى آية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هـذا الكلام فى غاية الفسـاد (الرابع) انه لوكان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما اعطاه سائر الآيات ولكان لامعنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لوكان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول اريد يا الهى ان يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر فى العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لوكان مستحيل الرؤية لقال لاأرى ألا ترى انه لوكان فى يد رجل حجر فقال له انسان ناولنى

هذا لآكله فانه يقول له هذا لايؤكل ولايقول له لاتأكل ولوكان فى يده بدل الحجر تفاحة لقال له لاتأكلها اى هذا ممايؤكل ولكنك لاتأكله فلما قال تعالى لن ترانى ولم يقل لأرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى فى ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية فى نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل امر جائز الوجود فى نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود فى نفسه اذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود فى نفسها لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية اولا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا فى صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ماقلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما ان يقال انه حال ماجعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا او متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل فى ذلك الوقت ماكان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ماجعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لاساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذى علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لايمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن ألاترى ان الشئ لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذى جعل شرطا فى اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذى جعل شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفى لبناء المطلوب عليه والله اعلم (الحجة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه الآية فى اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلى هو الرؤية ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشئ يجلى لذلك الشئ وابصار الشئ ايضا يجلى لذلك الشئ الا ان الابصار فى كونه مجليا اكمل من العلم به وحمل

اللفظ على المفهوم الاكمل أولى (الثانى) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير ان الانسان لايطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلى ماذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت اجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية اقصى مافى الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيئا الا انا نقول لايمتنع ان يقال انه تعالى خلق فى ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال ياجبال أوبى معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائز الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا فى الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلاحاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فأقوى مالهم فى هذا الباب التمسك بقوله تعالى لاتدركه الابصار وقدسبق فى سورة الانعام مافى هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن ترانى وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لايرى الله البتة لافى الدنيا ولافى القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لايراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات ثلاث (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) مانقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولانقل صحيح وقال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (الثانى) ان قوله لن ترانى يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء اى وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأثير الاستثناء فى صرف الصحة لافى صرف الوجوب على ماهو مقرر فى اصول الفقه (الثالث) ان قوله لن افعل كذا يفيد تأكيد النفى ومعناه ان فعله ينافى حالته كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفى ماوقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفى الدائم فلا فهذه جملة الكلام فى تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضا يراه وقائل ينفى الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل (اما المقدمة الثالثة) فهى ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول

او جهل لحقيقة الرؤية (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ماقال فقيل قال (لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) استدراك لبيان انه لايطيق بها وفى تعليقها باستقرار الجبل ايضا دليل على الجواز ضرورة ان المعلق بالممكن ممكن والجبل قيل هو جبل اردن (فلما تجلى ربه للجبل) اى ظهرت له عظمته وتصدى له اقتداره وامره وقيل اعطى الجبل حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتا

بثبوت الصحة مع نفى الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (والحجة الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا ان نفى الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ولولا انه ذنب ينافى صحة الاسلام لما قال وانا اول المؤمنين واعلم ان اصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذه جملة الكلام فى هذه الآية والله اعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) فى البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى السبعون فى اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له فى الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارنى انظر اليك قال صاحب الكشاف ثانى مفعولى ارنى محذوف اى ارنى نفسك انظر اليك وفى لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهى تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئى التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارنى حتى اراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثانى يكون المعنى ارنى حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (احدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثانى) ان تقليب الحدقة الى جهة المرئى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارنى معناه اجعلنى متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك (السؤال الثانى) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (السؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك فى قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر اثر التجلى والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى اى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا ازلت ما عليهما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين اى جعله

والدك والدق اخوان كالشك والشق وقرئ دكاء اى ارضا مستوية ومنه ناقة دكاء التى لاسنام لها وقرئ دكا جمع دكاء اى قطعا (وخر موسى صعقا) مغشيا عليه من هول مارآه (فلما أفاق) الافاقة رجوع العقل والفهم الى الانسان بعد ذهابهما بسبب من الاسباب (قال) تعظيما لما شاهده (سبحانك) اى تنزيها لك من ان اسألك شيئا بغير اذن منك (تبت اليك) اى من الجراءة والاقدام على السؤال بغير اذن (وانا اول المؤمنين) اى بعظمتك وجلالك وقيل اول من آمن بأنك لا ترى فى الدنيا وقيل بأنه لا يجوز السؤال بغير اذن منك

مدقوقا مع الارض يقال دككت الشئ اذادققته ادكه دكا والدكاء والدكاوات الروابى التى تكون مع الارض ناشزة عليها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم ثم روى الواحدى باسناده عن الاخفش فى قوله جعله دكا انه قال دكه دكا مصدر مؤكد ويجوز جعله ذادك قال ومن قرأ دكاء ممدودا اراد جعله دكاء اى ارضا مرتفعة وهو موافق لماروى عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشى يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال ايضا صعق اذامات ومنه قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون اى يموتون قال صاحب الكشاف صعق اصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة من صقعه اذاضربه على رأسه اذاعرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول اقوى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولايكاد يقال للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اماقوله قال سبحانك اى تنزيهالك عن ان يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثانى) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا اول المؤمنين بأنك لاترى فى الدنيا اويقال وانا اول المؤمنين بأنه لايجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى (قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لماطلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التى له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قدمنعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلايضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا احدمايدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذلوكانت ممتنعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولماذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى اوحى اليه مرة بعد اخرى ومن قرأ برسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قدتسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس قدساواه فى الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال ياموسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظام مالم اعط احدا من العالمين فاغتنمها وثابر على شكرها (انى اصطفيتك) اى اخترتك واتخذتك صفوة وآثرتك (على الناس) اى المعاصرين لك وهرون وان كان نبيا كان مأمورا باتباعه وما كان كليما ولاصاحب شرع (برسالاتى) اى بأسفار التوراة وقرئ برسالتى (وبكلامى) وبتكليمى اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) اى اعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم النحر

المجموع ماحصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والثواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعنى فخذ هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله اعلم ❋ قوله تعالى (وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين) اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر فى هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له فى الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر صعقا يوم عرفة واعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر وذكروا فى عدد الالواح وفى جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذى كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس فى لفظ الآية مايدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوى وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شئ فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل مايحتاج اليه موسى وقومه فى دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح واما قوله موعظة وتفصيلا لكل شئ فهو كالبيان للجملة التى قدمها بقوله من كل شئ وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة والآخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل فى الموعظة كل ماذكره الله تعالى من الامور التى توجب الرغبة فى الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شئ ولما شرح ذلك قال لموسى فخذها بقوة اى بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره الله تعالى ان يأمر قومه بان يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون فى هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه السلام اشد لانه تعالى لم يرخص له مارخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفى قوله وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل مافى التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا بأحسنها يقتضى ان فيه ماليس بأحسن وانه لايجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء فى الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف منها ماهو حسن ومنها ماهو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر اى فمرهم ان

(وكتبنا له فى الالواح من كل شئ) اى مما يحتاجون (٤٢٥) اليه من امور دينهم (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من الجار والمجرور اى كتبنا له كل شئ من المواعظ وتفصيل الاحكام واختلف فى عدد الالواح وفى جوهرها ومقدارها فقيل انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء اوياقوتة حمراء وقيل امر الله تعالى موسى بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وشققها باصابعه وعن الحسن رضى الله عنه كانت من خشب نزلت من السماء فيها التوراة وان طولها كان عشرة اذرع وقيل أنزلت التوراة وهى سبعون وقر بعير يقرؤ الجزء منه فى سنة لم يقرأها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام وعن مقاتل رضى الله عنه كتب فى الالواح انى انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بى شيأ ولا تقطعوا السبيل ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين (فخذها) على اضمار قول معطوف على كتبنا اى فقلنا خذها (بقوة) بجد وعزيمة وقيل هو بدل من قوله تعالى فخذ ما آتيتك والضمير للالواح اولكل شئ لانه بمعنى الاشياء اوللرسالة اوللتوراة (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) اى باحسن مافيها كالعفو والصبر بالاضافة الى الاقتصاص والانتصار على طريقة الندب والحث على اختيار الافضل كما فى قوله تعالى واتبعوا احسن ماانزل اليكم من ربكم اوبواجباتها فانها احسن من المباح وقيل المعنى يأخذوا بها واحسن صلة قال قطرب اى بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقيل هو ان تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين اولمعان على اشبه محتملاتها بالحق واقربها الى الصواب (٥٤)(را)(ع) (سأريكم دار الفاسقين) تلوين للخطاب وتوجيه له الى قومه عليه الصلاة والسلام

يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله واتبعوا احسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه * فان قالوا فلما امر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا * فنقول يحمل امر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يأخذوا بأحسنها اي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق * بيتا دعائمه أعز وأطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان (الاول) قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله تعالى (والقول الثاني) ان المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم والله اعلم * قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لايؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لايجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبأنهم ان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لايجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك

ودیار عاد وثمود واضرابهم فان رؤيتها وهي خالية عن اهلها خاوية على عروشها موجبة للاعتبار والانزجار عن مثل اعمال اهلها كيلا يحل بهم ما حل باولئك واما على نهج الوعد والترغيب على ان المراد بدار الفاسقين اما ارض مصر خاصة اومع ارض الجبابرة والعمالقة بالشام فانها ايضا مما أتيح لبني اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ويؤيده قراءة من قرأ سأورثكم بالثاء المثلثة كما في قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها وقرئ سأوريكم ولعله من اوريت الزند اي سأبينها لكم وقوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض) استئناف مسوق لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التي هي ما كتب في الواح التوراة من المواعظ والاحكام اوما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدا راءته من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لايكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ان في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الجليل اي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم على الخلق مزية وفضلا فلا ينتفعون بآياتي التنزيلية والتكوينية ولايغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا (فالهم)

فالهم لايؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين ومامنع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخرى (فالاول) قال الكعبى وأبو مسلم الاصفهانى ان هذا الكلام تمام لماوعدالله موسى عليه السلام به من اهلاك اعدائه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلايقدرون على منع موسى من تبليغها ولاعلى منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ماانزل اليك من ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته والله يعصمك من الناس فأراد تعالى ان يمنع اعداء موسى عليه السلام من ايذائه ومنعه من القيام بمايلزمه فى تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثانى) فى التأويل ماذكره الجبائى فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل مافى آياتى من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجرى مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لايمكن الانتفاع بها الابعد سبق الايمان فاذا كفروا فقدصيروا انفسهم بحيث لايمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه الرابع) ان الله تعالى اذاعلم من حال بعضهم انه اذاشاهد تلك الآيات فانه لايستدل بها بل يستخف بها ولايقوم بحقها فاذاعلم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفه عنها (الوجه الخامس) نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ فى كفره وينتهى الى الحد الذى اذاوصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتى هؤلاء فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة مايقول به فى مسئلة خلق الاعمال والله اعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ماليس لغيرهم وهذه الصفة اعنى التكبر لاتكون الالله تعالى لانه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لاحد فلاجرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم فى جميع العباد وصفة مدح فى الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك فى حقه حق وفى حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قديكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفى الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اماقوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى الرشد بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق ابوعمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اى صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة فى الدين قال تعالى مماعلمت رشدا وقال الكسائى هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر (البحث الثانى) سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب فى العلم والعمل وسبيل الغى مايكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين (احدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثانى) كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله اعلم

فابى الله تعالى الااحقاق الحق وازهاق الباطل وعلى هذا فالانسب ان يراد بدار الفاسقين ارض الجبابرة والعمالقة المشهورين بالفسق والتكبر فى الارض وبارائها للمخاطبين ادخالهم الشام واسكانهم فى مساكنهم ومنازلهم حسبما نطق به قوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ويكون قوله تعالى سأصرف عن آياتى الخ جوابا عن سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال الشام على ان المراد بالآية ماتلى آنفا وتطائره وبصرفهم عنها ازالتهم عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور احكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى عليه الصلاة والسلام حين سار بعد التيه بمن بقى من بنى اسرائيل او بذرياتهم على اختلاف الروايتين الى اريحا ويوشع بن نون فى مقدمته ففتحها واستقر بنو اسرائيل بالشام وملكوا مشارقها ومغاربها كأنه قيل كيف يرون دارهم وهم فيها فقيل سأهلكهم وانما عدل الى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها وقوله تعالى (بغير الحق) اماصلة للتكبر اى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط او متعلق بمحذوف هو حال من فاعله اى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وقوله تعالى (وان يروا كل آية لايؤمنوا بها) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة والمراد بالآية اماالمنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها بسماعها اوما يعمها وغيرها من المعجزات فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والابصار اى وان يشاهدوا كل آية من الآيات لايؤمنوا بها

على عموم النفى لاعلى نفى العموم اى كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم اياها كما هى وهذا كماترى يؤيد كون الصرف بمعنى

* قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون فى باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعنى بذلك جحدهم للميعاد وجراءتهم على المعاصى فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام فى حقيقة الاحباط قد تقدم فى سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابى هاشم فى ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بأنى لا اسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بأن الجزاء انما سمى جزاء لانه يجزى ويكفى فى المنع من النهى وفى الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله اعلم * قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كثدى وثدى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلى فى ايدى بنى اسرائيل فجمع السامرى تلك الحلى وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامرى عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه فى جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامرى هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع فى جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل فى جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته فى الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من

ولا يسلكون سبيله اصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعيتهم على الانحراف والزيغ وقرئ بفتحتين وقرئ الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا) اى يختارونه لانفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لاهوائهم الباطلة وافضائه بهم الى الى شهواتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من تكبرهم وعدم ايمانهم بشئ من الآيات واعراضهم عن سبيل الرشد واقبالهم التام الى سبيل الغى وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بانهم) اى حاصل بسبب انهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية اضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يتفكرون فيها والا لا فعلوا ما فعلوا من الاباطيل ويجوز ان يكون اشارة الى ما ذكر من الصرف ولا يمنعه الاشعار بعلية ما فى حيز الصلة كيف لا وقد مر ان ذلك فى قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز ان يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم مع كون ذلك معللا بالكفر بآيات الله صريحا وقيل محل اسم الاشارة النصب على المصدر أى سأ صرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) اى وبلقائهم الدار الآخرة اولقائهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت اعمالهم) خبره اى ظهر بطلان اعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام واغاثة الملهوفين ونحو ذلك او حبطت بعدما كانت مرجوة النفع على تقدير ايمانهم بها (هل يجزون) اى لا يجزون (الا ما كانوا يعملون)

حيث لايشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن فى هذه التصاوير التى يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات مايشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم ألقى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقى فى لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا او المتخذ هو السامرى وحده والجواب فيه وجهان (الاول) ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (والثانى) انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم اجتمعوا عليه (السؤال الثانى) لم قال من حليهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل فى ايديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما اهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال فى ايديهم وصارت ملكالهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثانى) قول موسى عليه السلام فى هذه القصة رب اغفرلى ولأخى قال خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ماكان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقى فى بنى اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع فى قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ماقاله بعضهم اوبقى ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع فى ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم اولم يكن كذلك (والحجة الثانية) انه تعالى اثبت له خورا وذلك انما يتأتى فى الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ماقيل فى هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله ألم يروا انه لايكلمهم ولايهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لايمكنه ان يكلمهم ولايمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لايصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لايكون متكلما ولاهاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذى له الامر والنهى وذلك لايحصل الا اذا كان متكلما فمن لايكون متكلما لم يصح منه الامر والنهى والعجل

كالجار الاول لاختلاف معنييهما فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض اوللبيان او الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له واضافة الحلى اليهم مع انها كانت للقبط لأدنى الملابسة حيث كانوا استعاروها من اربابها قبيل الغرق فبقيت فى ايديهم واما انهم ملكوها بعد الغرق فذلك منوط بتملك بنى اسرائيل غنائم القبط وهم مستأمنون فيما بينهم فلا يساعده قولهم حملنا اوزارا من زينة القوم والحلى بضم الحاء وكسر اللام جمع حلى كثدى وثدى وقرئ بكسر الحاء بالاتباع كدلى وقرئ حليهم على الافراد وقوله تعالى (عجلا) مفعول اتخذ اخر عن المجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع مافيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقيل هو متعد الى اثنين بمعنى التصيير والمفعول الثانى محذوف اى الها وقوله تعالى (جسدا) بدل من عجلا اى جثة ذا دم ولحم او جسدا من ذهب لاروح معه وقوله تعالى (له خوار) اى صوت بقر وقرئ بالجيم والهمزة وهو الصياح نعت لعجلا روى ان السامرى لما صاغ العجل القى فى فمه ترابا من اثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام وقد كان اخذه عند فلق البحر اوعند توجهه الى الطور فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل الريح فى جوفه فيصوت والانسب بما فى سورة طه هو الاول وانما نسب اتخاذه اليهم وهو فعله اما لانه واحد منهم واما لانهم رضوا به فكأنهم فعلوه واما لان

المراد بالاتخاذ اتخاذهم اياه الها لاصنعه واحداثه (الم يروا انه لايكلمهم) استئناف مسوق لتقريعهم وتشنيعهم وتركيك عقولهم

عاجز عن الامر والنهى فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح ان يتكلم ويهدى يجوز ان يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كنفيه فى انه لا يجوز ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين (الاول) لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثانى) ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو الله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اى كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله اعلم ❁ قوله تعالى (ولما سقط فى ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط فى ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم فى ايديهم اى فى قلوبهم كما يقال حصل فى يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه والواقع فى اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع فى القلب والنفس كونه واقعا فى اليد فكذا ههنا (والوجه الثانى) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط فى يده لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده غما فيصير ندمه مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها (والوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول الشئ من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا اسقط المطر ويقال سقط من يدك شئ واسقطت المرأة فمن اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقى ان يقال فما الفائدة فى ذكر اليد فنقول اليد هى الآلة التى بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التى لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط فى يده نفسه من حيث ان بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافى (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اى اصابها الثلج ومعنى سقط فى يده اى وقع فى يده السقيط والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى فمن وقع فى يده السقيط لم يحصل منه على شئ قط فصار هذا مثلا لكل من خسر فى عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء النادم

وتسفيههم فيما اقدموا عليه من المنكر الذى هو اتخاذه الها اى الم يروا انه ليس فيه شئ من احكام الالوهية حيث لا يكلمهم (ولا يهديهم سبيلا) بوجه من الوجوه فكيف اتخذوه الها وقوله تعالى (اتخذوه) اى فعلوا ذلك (وكانوا ظالمين) اى واضعين للاشياء فى غير موضعها فلم يكن هذا اول منكر فعلوه والجملة اعتراض تذييلى وتكرير اتخذوه لتثنية التشنيع وترتيب الاعتراض عليه (ولما سقط فى ايديهم) اى ندموا على ما فعلوا غاية الندم فان ذلك كناية عنه لان النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها وقرئ سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها فاليد حقيقة وقال الزجاج معناه سقط الندم فى أنفسهم اما بطريق الاستعارة بالكناية او بطريق التمثيل (ورأوا انهم قد ضلوا) باتخاذ العجل اى تبينوا بحيث تيقنوا بذلك حتى كأنهم رأوه باعينهم وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة الى بيانه والاشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية (قالوا) والله (لئن لم يرحمنا ربنا) بانزال التوبة المكفرة (ويغفر لنا) ذنوبنا بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع ان التخلية حقها ان تقدم على التحلية اما للمسارعة الى ما هو المقصود الاصلى واما لان المراد بالرحمة مطلق ارادة الخير بهم وهو مبدأ لانزال التوبة المكفرة لذنوبهم واللام فى لئن موطئة للقسم كما اشير اليه وفى قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول وان كان بعد ما رجع موسى عليه الصلاة والسلام اليهم كما ينطق به الآيات الواردة فى سورة طه لكن اريد بتقديمه عليه حكاية ما صدر عنهم من القول والفعل فى موضع واحد (ولما رجع موسى الى قومه) شروع فى بيان ما جرى من موسى عليه السلام بعد (انما)

انما يقال له سقط فى يده لانه يتحير فى امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية فى الاعمال فى اكثر الامر هى اليد والعاجز فى حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدى علم ان السقوط فى اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال فى العرف لمن لايهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله (والوجه السادس) ان عادة النادم ان يطأطئ رأسه ويضعه على يده معتمدا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط فى ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولأصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها والله اعلم ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم ابصروه بعيونهم قال القاضى يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا اسقط فى ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لاحاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا فى ان العمل الذى اقدم عليه هل هو صواب اوخطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على مالا يعلم كونه صوابا اوخطأ فاسدا اوباطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت ان على هذا التقدير لاحاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذى عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ماصدر منه ورغب الى ربه فى اقالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا

❁ قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الاعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لى ولأخى وادخلنا فى رحمتك وانت ارحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لايمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة العجل ولايوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدة احوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابومسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا اقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى ذكر فى سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة

المستكن فى غضبان والاسف الشديد الغضب وقيل الحزين (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) اى بئسما فعلتم من بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد مارأيتم فعلى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له اومن حملكم على ذلك وكفكم عما طمحت نحوه ابصاركم حيث قلتم اجعل لنا الهـا كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا بسيرة المستخلف فالخطاب للعبدة من السامرى واشياعه اوبئسما قمتم مقامى ولم تراعوا عهدى حيث لم تكفوا العبدة عما فعلوا فالخطاب لهرون ومن معه من المؤمنين كما ينبئ عنه قوله تعالى قال ياهرون مامنعك اذ رأيتهم ضلوا ان لاتتبعن أفعصيت امرى ويجوز ان يكون الخطاب للكل على ان المراد بالخليفة مايعم الامرين المذكورين وما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (اعجلتم امر ربكم) اى تركتموه غير تام على تضمين عجل معنى سبق يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام او اعجلتم وعد ربكم الذى وعدنيه من الاربعين وقدرتم موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الامم بعد انبيائهم (والقى الالواح) طرحها من شدة الغضب وفرط الضجر حمية للدين روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فى سبعة الواح فلما القاها انكسرت فرفعت ستة اسباعها التى كان فيها تفصيل كل شئ وبقى سبع كان فيه المواعظ والاحكام (واخذ برأس اخيه) بشعر رأسه عليهما السلام (يجره اليه) حال من

ضمير أخذ فعله عليه السلام توهما انه قصر فى كفهم وهرون كان اكبر منه عليهما السلام بثلاث سنين وكان حمولا ولذلك كان

فى الميقات (المسئلة الثانية) فى الاسف قولان (الاول) ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم اى اغضبونا (والثانى) وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان ابا بكر رجل أسيف اى حزين قال الواحدى والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ماتكره ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتمونى من بعدى فعناه بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفائى من بعدى وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامرى واشياعه او لوجوه بنى اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفنى فى قومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بئسما خلفتمونى حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالات (الاول) اين ما يقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتمونى والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (السؤال الثانى) اى معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتمونى والجواب معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بنى اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله أعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وعجلت اليك ربى لترضى قال ابن عباس المعنى أعجلتم امر ربكم يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذى وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم وقال الكلبى أعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امور (الاول) انه قال والقى الالواح يريد التى فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح اعظم معاجزه ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقى سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقى الهدى والرحمة وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره

كونهما شقيقين لما ان حق الام اعظم واحق بالمراعاة مع انها كانت مؤمنة وقد قاست فيه المخاوف والشدائد وقرئ بكسر الميم باسقاط الياء تخفيفا كالمنادى المضاف الى الياء وقراءة الفتح لزيادة التخفيف اولتشبيهه بخمسة عشر (ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلونى) ازاحة لتوهم التقصير فى حقه والمعنى بذلت جهدى فى كفهم حتى قهرونى واستضعفونى وقاربوا قتلى (فلا تشمت بى الاعداء) اى فلا تفعل بى ما يكون سببا لشماتتهم بى (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) اى معدودا فى عدادهم بالمؤاخذة او النسبة الى التقصير وهذا يؤيد كون الخطاب للكل اولا تعتقد انى واحد من الظالمين مع براءتى منهم ومن ظلمهم (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل فماذا قال موسى عند ذلك فقيل قال (رب اغفرلى) اى مافعلت بأخى من غير ذنب مقرر من قبله (ولاخى) ان فرط منه تقصير ما فى كفهم عما فعلوه من العظيمة استغفر عليه السلام لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولاخيه للايذان بأنه محتاج الى الاستغفار حيث كان يجب عليه ان يقاتلهم (وادخلنا فى رحمتك) بمزيد الانعام بعد غفران ما سلف منا (وانت ارحم الراحمين) فلا غرو فى انتظامنا فى سلك رحمتك الواسعة فى الدنيا والآخرة والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله (ان الذين اتخذوا العجل) اى تموا على اتخاذه واستمروا على عبادته كالسامرى واشياعه من الذين اشربوه فى قلوبهم كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فان ذلك صريح (الله)

الله تعالى بفتنة قومه فعرف انما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما فى يده ولقائل ان يقول ليس فى القرآن الا انه التى الالواح فأما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس فى القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لايليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثانى) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى والتى الالواح واخذ برأس اخيه بجره اليه وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه بجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفونى قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بنى اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفونى وماطاعونى فى ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع مايمنعهم بهم عن هذا العمل فلاتفعل بى ماتشمت اعدائى به فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على الاهانة لاعلى الاكرام واما قوله تعالى ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وابوبكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفى طه مثله على تقدير امى فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله ياعباد والباقون بفتح الميم فى السورتين وفيه قولان (احدهما) انهما جعلا اسما واحدا وبنى لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله ياابن أما كما قال الشاعر * ياابنة عما لاتلومى واهجعى * وقوله ان القوم استضعفونى اى لم يلتفتوا الى كلامى وكادوا يقتلوننى فلاتشمت بى الاعداء يعنى اصحاب العجل ولاتجعلنى مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اى لاتجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفرلى اى فيما اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخى فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا فى رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه والله اعلم ❁ قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثانى من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين فى هذه الآية طريقان (الاول) المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

لما ان جريمتهم اعظم الجرائم واقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربهم) اى ما لكهم متعلق بينالهم او بمحذوف هو نعت لغضب مؤكد لما افاده التنوين من الفخامة الاضافية اى كائن من ربهم (وذلة فى الحيوة الدنيا) هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولا ولادهم جميعا والذلة التى اختص بها السامرى من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس يروى ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس احدهم احد غيرهم حاجميعا فى الوقت وايراد ما نالهم فى حيز السين مع مضيه بطريق تغليب حال الاخلاف على حال الاسلاف وقيل المراد بهم التائبون وبالغضب ماأمروا به من قتل انفسهم واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقا على الغضب والتخبير بأن سباق النظم الكريم وسياقه نابيان عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لاوقوله تعالى (وكذلك نجزى المفترين) ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وايضا ليس يجزى الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذى ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم ابناؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعيير الابناء بافاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى واذ قتلتم

ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الاول) ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل او الذين باشروا ذلك سينالهم غضب اى سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس مامن مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيآت فلابد وان يتوب عنها اولا وذلك بأن يتركها اولا ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانيا يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيآت بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيآت يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيآت ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم مايفيد البشارة والفرح للمذنبين والله اعلم ❁ قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكت عن موسى الغضب اقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على مافعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وخذ برأس اخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيآت) اى سيئة كانت (ثم تابوا) عن تلك السيآت (من بعدها) اى من بعد عملها (وآمنوا) ايمانا صحيحا خالصا واشتغلوا باقامة ماهو من مقتضياته من الاعمال الصالحة ولم يصروا على مافعلوا كالطائفة الاولى (ان ربك من بعدها) اى من بعد تلك التوبة المقرونة بالايمان (لغفور) للذنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ في افاضة فنون الرحمة الدنيوية والاخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للتشريف (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية اثر مابين تحزب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى مآل كل منهما اجمالا اى لما سكن عنه الغضب باعتذار اخيه وتوبة القوم وهذا صريح في ان ماحكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتنزيل الغضب الحامل له على ماصدر عنه من الفعل والقول منزلة الآمر بذلك المغرى عليه بالتحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالا يخفى وقرئ سكن وسكت وأسكت على ان الفاعل هو الله تعالى او اخوه او التائبون (اخذ الالواح) التي ألقاها (وفي نسختها) اى فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها اى من الالواح المنكسرة (هدى) اى بيان للحق (ورحمة) للخلق بارشادهم الى مافيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) اللام الاولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة (سكت)

اى كائنةلهم اوهى لام الاجل اى هدى ورحمة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون

سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة فى رأسى والمعنى ادخلت رأسى فى القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سدفاه عن الكلام وذلك لا يجوز فى الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذى قال فيه رب اغفرلى ولأخى وكادعا لاخيه منها بذلك على زوال غضبه لان ذلك اول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله اخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة فى قوله تعالى والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذى قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفى نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى قال ابن عباس لما القى موسى عليه السلام الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فأعاد الله تعالى الالواح وفيها عين ما فى الأولى فعلى هذا قوله وفى نسختها اى وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى بأعيانها بعدما القاها ولاشك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهى ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اى هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة فى اللام فى قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الاول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون (الثانى) انها لام الأجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة (الثالث) انه قد يزاد حرف الجر فى المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت فى السورة وقرأت السورة والقى يده والقى بيده وفى القرآن ألم تعلم بان الله يرى وفى موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ❁ قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار. والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا فى اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك

اوهى ايضا لام العلة والمفعول محذوف اى يرهبون المعاصى لاجل ربهم لا للرياء والسمعة (واختار موسى قومه) شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بمن اى اختار من قومه بحذف الجار وايصال الفعل الى المجرور كما فى قوله * اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم * واعتل من كان يرجى عنده السول * اى اخترتك من الناس (سبعين رجلا) مفعول لاختار اخر عن الثانى لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (لميقاتنا) الذى وقتناه بعدما وقع من قومه ما وقع لا لميقات الكلام الذى ذكر قبل ذلك كما قيل قال السدى امره الله تعالى بان يأتيه فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه تعالى من عبادة العجل ووعدهم موعدا فاختار عليه السلام من قومه سبعين رجلا وقال محمد بن اسحق اختارهم ليتوبوا اليه تعالى مما صنعوه ويسألوه التوبة على من تركوهم وراءهم من قومهم قالوا اختار عليه الصلاة والسلام من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال عليه الصلاة والسلام ان لمن قعد مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين وامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدا فسمعوه تعالى يكلم موسى يأمره وينهاه حسبما يشاء. وهو الامر بقتل انفسهم توبة (فلما اخذتهم الرجفة) مما اجترؤا عليه من طلب الرؤية فانه يروى انه لما انكشف الغمام اقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة (٤٣٦) اى الصاعقة اورجفة الجبل فصعقوا منها اى

و صالحة للفعل ولضده و مادام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثانى والالزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بأن ذلك الجانب خيرله من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمى الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله اعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لايقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لاشرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال ابو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبى واستغفر الله ذنبى قال الشاعر * استغفر الله ذنبا لست احصيه * ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر * امرتك الخير فافعل ما امرت به * والله اعلم وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ماذكروه من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثنى عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروى انه لم يجد الاستين شيخا فأوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم ان يصوموا ويتطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية اوهو للخروج الى موضع آخر فيه اقوال للمفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه . وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

(الغمام)

ماتوا ولعلهم ارادوا بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك فى ان الآمر بما سمعنا من الامر بقتل انفسهم هو الله تعالى حتى نراه حيث قاسوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا فحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل) اى حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا اصرارهم عليها (واياى) ايضا حين طلبت منك الرؤية اى لو شئت اهلاكنا بذنوبنا لاهلكتنا حينئذ اراد به عليه السلام تذكيرا للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العتيد ويستجلب المزيد يعنى انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من موانعه الا عدم مشيئتك اياه فحيث لطفت بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى ان تعفو عنا هذه الجريعة ايضا وحمل الكلام على التمنى يأباه قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) اى الذين لايعلمون تفاصيل شؤنك ولا يتثبتون فى المداحض والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى اوللاستعطاف كما قاله المبرد اى لاتهلكنا (ان هى الافتنتك) استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلطهم اى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا بسببها ما قالوا من العظيمة الا فتنتك اى محنتك وابتلاؤك حيث اسمعتهم كلامك فافتتنوا بذلك ولم يتثبتوا فطمعوا فيما فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لوشئت اهلكتهم من قبل واياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثانى) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (احدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ماعبدوا العجل الا انهم مافارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها) انهم مابالغوا فى النهى عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا مالم تعطه احدا قبلنا ولا تعطيه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور (الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضى ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التى لاينكر انه يمكن ان يكون هذا عودا الى تتمة الكلام فى القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثانى) ان فى ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذى قال لوشئت اهلكتهم من قبل واياى واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال فى الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولاشك ان الوجوه المذكورة فى تقوية القول الاول اقوى والله اعلم (والوجه الثالث) فى تفسير هذا الميقات ماروى عن على رضى الله عنه انه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

تشاء هدايته الى الحق فلا يتزلزل فى امثالها فيقوى بها ايمانه (أنت ولينا) اى القائم بأمورنا الدنيوية والاخروية وناصرنا وحافظنا لاغيرك (فاغفر لنا) ماقارفناه من المعاصى والفاء لترتيب الدعاء على ماقبله من الولاية كأنه قيل فمن شأن الولى المغفرة والرحمة وقيل ان اقدامه عليه الصلاة والسلام على ان يقول ان هى الافتنتك الخ جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها (وارحمنا) بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا (وانت خير الغافرين) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من الدعاء وتخصيص المغفرة بالذكر لانها الاهم بحسب المقام (واكتب لنا) اى عين لنا وقيل اوجب وحقق واثبت (فى هذه الدنيا حسنة) اى نعمة وعافية او خصلة حسنة قال ابن عباس رضى الله عنهما اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفى الآخرة) اى واكتب لنا فيها ايضا حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة (انا هدنا اليك) اى تبنا وانبنا اليك من هاد يهود اذا رجع وقرئ بكسر الهاء من هاده يهيده اذا حركه وامااله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل او للمفعول بمعنى املنا أنفسنا او املنا اليك وتجويز ان تكون القراءة المشهورة على على بناء المفعول على لغة من يقول عود المريض مع كونها لغة ضعيفة مما لايليق بشان التنزيل الجليل والجملة استئناف مسوق لتعليل الدعاء فان التوبة مما يوجب قبوله بموجب الوعد المحتوم وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال

النشاط والرغبة فى التوبة والمعنى انا تبنا ورجعنا عما صنعنا من المعصية العظيمة التى جئناك للاعتذار عنها وعما وقع ههنا من

انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذى قتل هرون فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ماقتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب والله اعلم

(المسئلة الخامسة) اختلفوا فى تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدى قال موسى يارب كيف ارجع الى بنى اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معى منهم واحد فاذا اقول لبنى اسرائيل وكيف يأمنونى على احد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياى ان موسى عليه السلام خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونى (والقول الثانى) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقصم ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لايجوز ان يظن موسى عليه السلام ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لاتفعل ذلك كما تقول أتهين من يخدمك اى لاتفعل ذلك (الثانى) قال المبرد هو استفهام استعطاف اى لاتهلكنا واما قوله ان هى الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية فى قوله هى عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هى الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التى وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى لايبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لاتعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها اى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لايضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هى الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) تهدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لايؤمن أو ان آمن لكن لايصبر عليه (والثانى) ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب فى هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ماذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لايترجح تأثيرها فى احد الطرفين على تأثيرها فى الطرف الآخر الا لاجل داعية

طلب الرؤية فبعيد من لطفك وفضلك ان لاتقبل توبة التائبين قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فاخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى احياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فماذا قال الله تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال (عذابى اصيب به من اشاء) لعله عز وجل حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعائه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة اى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان فى قتل أنفسهم من العذاب والتشديد مالايخفى فأجاب الله تعالى بأن عذابى شأنه ان اصيب به من اشاء تعذيبه من غير دخل لغيرى فيه وهم ممن تناوله مشيئتى ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى (ورحمتى وسعت كل شئ) اى شأنها ان تسع فى الدنيا المؤمن والكافر بل كل مايدخل تحت الشيئية من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها فى ضمن العذاب الدنيوى وفى نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضى ايذان بأن الرحمة مقتضى الذات واما العذاب فبمقتضى معاصى العباد والمشيئة معتبرة فى جانب الرحمة ايضا وعدم التصريح بها للاشعار بغاية الظهور ألا ترى الى قوله تعالى (فسأكتبها) اى أثبتها واعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك اى كما ذكر من اصابة عذابى وسعة رحمتى لكل من اشاء فسأكتبها كتبة كائنة كما دعوت بقولك (مرجحة)

مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثانى) ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم ان تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون الشئ مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد واما الكلام فى ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره فى هذا الكتاب غير مرة والله اعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولى لنا ولا ناصر ولا هادى الا انت وهذا من تمام ماسبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هى الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما لطلب الثناء الجميل او للثواب الجزيل اودفعا للرقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع او لدفع ضرر اما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله اعلم ❁ قوله تعالى (واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة انا هدنا اليك قال عذابى اصيب به من اشاء ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولى له الا الله تعالى وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولى والناصر امران (احدهما) دفع الضرر (والثانى) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة وقوله واكتب اى اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة فى الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم فى قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول اولا

ملابستهما وفيه تعريض بقومه كأنه قيل لا لقومك لانهم غير متقين فيكفيهم ماقدر لهم من الرحمة وان كانت مقارنة للعذاب الدنيوى (ويؤتون الزكاة) وفيه ايضا تعريض بهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انا فتها على سائر العبادات اكتفاء عنها بالاتقاء الذى هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنكرات عن آخرها وايراد ايتاء الزكاة لما مر من التعريض (والذين هم بآياتنا) جميعا (يؤمنون) ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها وفيه تعريض بهم وبكفرهم بالآيات العظام التى جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام وبما سيجئ بعد ذلك من الآيات البينات كتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك وتكرير الموصول مع ان المراد به عين ما اريد بالموصول الاول دون ان يقال ويؤمنون بآياتنا عطفا على يؤتون الزكاة كما عطف هو على يتقون لما اشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور اى هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض (الذين يتبعون الرسول) الذى نوحى اليه كتابا مختصا به (النبى) اى صاحب المعجزة وقيل عنوان الرسالة بالنسبة اليه تعالى وعنوان النبوة بالنسبة الى الامة (الامى) بضم الهمزة نسبة الى الام كأنه باق على حالته التى ولدته عليها من امه او الى امة العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا امة لا نحسب ولا نكتب او الى ام القرى وقرئ بفتح الهمزة اى الذى لم يمارس القراءة والكتابة

وقد جمع مع ذلك علوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الاول بدل الكل اومنصوب على المدح اومرفوع

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثانى وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانماذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الاشياء ليس الامجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوبية (والثانى) عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلاسبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابى اصيب به من اشاء معناه انى اعذب من اشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكى ومن تصرف فى خالص ملكه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعى هذه القراءة وقوله ورحمتى وسعت كل شئ فيه اقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ هو ان رحمته فى الدنيا عمت الكل واما فى الآخرة فهى مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فسأكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحى الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتى وسعت كل شئ وقال اصحابنا قوله ورحمتى وسعت كل شئ من العام الذى اريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شئ اما قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين (الاول) التروك وهى الاشياء التى يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثانى) الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه (اما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة (واما القسم الثانى) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى فى اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۞

قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه اولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لايشكون انه هو ولذلك عدل عن ان يقال يجدون اسمه او وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وان شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لايغيب عنهم اصلا (فى التوراة والانجيل) اللذين تعبدبهما بنواسرائيل سابقا ولاحقا والظرفان متعلقان بيجدونه او بمكتوبا وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل مانحن فيه من ذكر النبى عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لامحل له من الاعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض احكام الرحمة التى وعد فيما سبق بكتبها اجمالا فان ما بين فيه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكاليف الشاقة كلها من آثار رحمته الواسعة وقيل فى محل النصب على انه حال مقدرة من مفعول يجدونه او من النبى او من المستكن فى مكتوبا او مفسر لمكتوبا اى لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التى حرمت عليهم بشؤم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير والربا والرشوة (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) اى يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التى هى من قبيل ما كتب عليهم حينئذ من كون التوبة بقتل النفس كتعيين القصاص فى العمد والخطأ من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم السبت وعن عطاء انه كانت بنو اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم .

صفة من تكتب له الرحمة فى الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته فى التوراة اذلا يجوز ان يتبعوه فى شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال فى قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا فى الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لايكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبى الامى * والقول الثانى أقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لايمكن فكأنه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لايفوز بها من بنى اسرائيل الامن اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل فى زمن موسى ومن هذه صفته فى ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبى الامى فى شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه اميا قال الزجاج معنى الامى الذى هو على صفة امة العرب قال عليه الصلاة والسلام انا امة امية لانكتب ولانحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون ولايقرؤن والنبى عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولاتغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لابدوان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وماكان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولانقصان ولاتغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلاتنسى (والثانى) انه لوكان يحسن الخط والقراءة لصار متهما فى انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولامطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون (الثالث) ان تعلم الخط شئ سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعى فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم فى الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق مالم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة فى العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذى يجدونه

ربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وقرئ آصارهم اصل الاصر الثقل الذى يأصر صاحبه من الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم لكيفية اتباعه عليه الصلاة والسلام وبيان لعلو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين اثر بيان نعوته الجليلة والاشارة الى ارشاده عليه الصلاة والسلام اياهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث اى فالذين آمنوا بنبوته وأطاعوه فى أوامره ونواهيه (وعزروه) اى عظموه ووقروه واعانوه بمنع اعدائه عنه وقرئ بالتخفيف واصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) على اعدائه فى الدين (واتبعوا النور الذى انزل معه) اى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه بالنور المنبئ عن كونه ظاهرا بنفسه ومظهرا لغيره او مظهرا للحقائق كاشفا عنها لمناسبة الاتباع ويجوز ان يكون معه متعلقا باتبعوا اى واتبعوا القرآن المنزل مع اتباعه عليه الصلاة والسلام بالعمل بسنته وبما امر به ونهى عنه اواتبعوا القرآن مصاحبين له فى اتباعه (اولئك) اشارة الى المذكورين

مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب فى التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا فى التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة فى قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى فى كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهى عبادة الاوثان والقول فى صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التى حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير (الثانى) ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندرى ان الاشياء التى احلها الله ماهى وكم هى بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل فى المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل فى كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر فى سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل فى المضار الحرمة فكان

من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للاشعار بعليتها للحكم وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم فى الفضل والشرف اى اولئك المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) اى هم الفائزون بالمطلوب الناجون عن الكروب لا غيرهم من الامم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة وبه يتحقق التحقيق ويتأتى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لا بمجرد ما قيل من انه لما دعا لنفسه ولبنى اسرائيل اجيب بما هو منطو على توبيخ بنى اسرائيل على استجازتهم الرؤية على الله عز وجل وعلى كفرهم بآياته العظام التى اجراها على يد موسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك فى قوله تعالى والذين هم بآياتنا يؤمنون واريد ان يكون استماع اوصاف اعقابهم الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به كعبد الله بن سلام وغيره من اهل الكتابين لطفا بهم وترغيبا فى اخلاص الايمان والعمل الصالح (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم) لما حكى ما فى الكتابين من نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم

مقتضـاه ان كل مايستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة ❁ قوله تعالى (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين كونهم متبعين للرسول

وشرف من يتبعه من اهلهما ونيلهم لسعادة الدارين امره عليه الصلاة والسلام ببيان ان تلك السعادة غير مختصة بهم بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان ببيان عموم رسالته للثقلين مع اختصاص رسالة سائر الرسل عليهم السلام باقوامهم وارسال موسى عليه السلام الى فرعون وملئه بالآيات التسع انما كان لامرهم بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية وبارسال بني اسرائيل من الاسر والقسر واما العمل باحكام التوراة فمختص ببني اسرائيل (جميعا) حال من الضمير في اليكم (الذي له ملك السموات والارض) منصوب او مرفوع على المدح او مجرور على انه صفة للجلالة وان حيل بينهما بما هو متعلق بما اضيف اليه فانه في حكم المتقدم عليه وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما قبله فان من ملك العالم كان هو الاله لا غيره وقوله تعالى (يحيي ويميت) لزيادة تقرير الوهيته والفاء في قوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) لتفريع الامر على ما تمهد وتقرر من رسالته عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال

النبي الامى حقق فى هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وفى هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهانى ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بنى اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله ياأيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال انى رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى انه مبعوث الى كل العالمين فامّا ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا فى كل مايدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا فى هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بنى اسرائيل واما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضى القدح فى كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثانى) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما لو قدرنا حصول قوم فى طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لايكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص فى الآية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله ياأيها الناس خطاب وهذا الخطاب لايتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله ياايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله ياايها الناس عام دخله التخصيص واما الثانى فلانه يبعد جدا ان يقال حصل فى طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فى انه هل كان فى غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء فى ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى ارسلت الى الاحمر والاسود

(وجعلت)

بامره ووصف الرسول بقوله (النبي الامى) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير امره وتحقيق انه المكتوب فى الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذى يؤمن بالله وكلماته) اى ما انزل اليه والى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه لحمل اهل الكتابين على الامتثال بما امروا به والتصريح بايمانه بالله تعالى للتنبيه على ان الايمان به تعالى لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به وقرئ وكلمته على ارادة الجنس او القرآن تنبيها على ان المأمور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث انزل عليه القرآن لا من حيثية اخرى او على ان المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا باليهود وتنبيها على ان من لم يؤمن به لم يعتد بايمانه (واتبعوه) اى فى كل ما يأتى وما يذر من امور الدين (لعلكم تهتدون) علة للفعلين او حال من فاعليهما اى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب او راجين له وفى تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام احكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغى والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوى بالرعب يرعب منى مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلى وقيل لى سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتى ولقائل ان يقول هذا الخبر لايتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لايبعد ان يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وايضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم اما قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بأن يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى *واعلم ان هذه الدعوى لاتتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة (أولها) اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذى يدل عليه ما ذكره فى قوله تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور فى هذا التفسير وانما افتقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لايحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لااله الا هو وانما افتقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازما فثبت ان لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير ان لايثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لما احيى اولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

قوله اصول اربعة هذا سهو من الناسخ والصواب اصول ثلثة يدل عليه عدم ذكر الاصل الرابع وتصريحه فى فذلكة المبحث بقوله فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلثة الخ (لمصححه ايلغينى)

بالآيات بتبعى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت احوالهم بل منهم (أمة يهدون) اى الناس (بالحق) اى ملتبسين به او يهدونهم بكلمة الحق (وبه) اى بالحق (يعدلون) اى فى الاحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع فى الفعلين لحكاية الحال الماضية وقيل هم الذين آمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ويأباه انه قد مر ذكرهم فيما سلف وقيل ان بنى اسرائيل لما بالغوا فى العتو والطغيان حتى اجترؤا على قتل الانبياء عليهم السلام تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين أولئك الطاغين ففتح الله تعالى لهم نفقا فى الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وقد ذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم فقال جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبى الامى فآمنوا به وقالوا يارسول الله ان موسى اوصانا من ادرك منكم احمد فليقرأ منى عليه السلام فرد

القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل بأعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثانى فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة فى هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب فى غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان القول بعثة الانبياء والرسل عليهم السلام امر جائز ممكن اردفه بذكران محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التى ظهرت فى ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال ان فى مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبى الامى (والنوع الثانى) من معجزاته الامور التى ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهى تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التى اظهرها الله عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان يذكر عقيبه الطريق الذى به

محمد على موسى السلام عليهما السلام ثم اقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت يومئذ فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت هذا وانت خبير بان تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه السلام مع ان منهم من آمن بجميع الشرائع لا يخلو عن بعد (وقطعناهم) اى قوم موسى لا الامة المذكورة منهم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (اثنتى عشرة) ثانى مفعولى قطع لتضمنه معنى التصيير والتأنيث للحمل على الامة او القطعة اى صيرناهم اثنتى عشرة أمة او قطعة متميزا بعضها من بعض او حال من مفعوله اى فرقناهم معدودين بهذا العدد وقوله تعالى (اسباطا) بدل منه ولذلك جمع او تمييز له على ان كل واحدة من اثنتى عشرة قطعة اسباط لا اسبط وقرئ عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (امما) على الاول بدل بعد بدل او نعت لاسباطا وعلى الثانى بدل من اسباطا (واوحينا الى موسى اذا استسقاه قومه) حين استولى عليهم العطش فى التيه الذى وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقائهم اياه عليه الصلاة

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وماذاك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل مايقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل مافعله الا ماخصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لايدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقي) ههنا انا لانعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لايلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بأن الرسول لايجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لايعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على النصوص لقوله تعالى وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان (احدهما) ان كلمة لعل للترجي وذلك لايليق بالله فلابد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

والسلام بل باستسقائه لهم لقوله تعالى واذا استسقى موسى لقومه وقوله تعالى (ان اضرب بعصاك الحجر) مفسر لفعل الايحاء وقد مر بيان شأن الحجر في تفسير سورة البقرة (فانبجست) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كمال الظهور وايذانا بغاية مسارعته عليه السلام الى الامتثال واشعارا بعدم تأثير الضرب حقيقة وتنبيها على كمال سرعة الانبجاس وهو الانفجار كأنه حصل اثر الامر قبل تحقق الضرب كما في قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب فانبجست (منه اثنتا عشرة عينا) بعدد الاسباط واما ماقيل من التقدير فان ضربت فقد انبجست فغير حقيق بجزالة النظم التنزيلي وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها (قد علم كل اناس) كل سبط عبر عنهم بذلك ايذانا بكثرة كل واحد من الاسباط (مشربهم) اى عينهم الخاصة بهم (وظللنا عليهم الغمام) اى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلها تسير في التيه بسيرهم وتسكن باقامتهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

فائدة فى الاعادة ﷺ قوله تعالى (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون)واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكرانه يجب على الخلق متابعته ذكران من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا فى ان هذه الامة متى حصلت وفى اى زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام واسلموا مثل عبدالله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين فى العدد ولفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين فى الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فى زمن تفرق بنى اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا فى دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدى وجماعة من المفسرين ان بنى اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقى سبط من جملة الاثنى عشر فاصنعوا اوسألوا الله ان ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا فى الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعى لاتتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اى يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا ﷺ قوله تعالى (وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات مارزقناكم وماظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من احوال بنى اسرائيل (احدهما) انه تعالى جعلهم اثنى عشر سبطا وقد تقدم هذا فى سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بنى اسرائيل اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا

يسيرون بضوئه (وانزلنا عليهم المن والسلوى) اى الترنجبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) اى وقلنا لهم كلوا (من طيبات مارزقناكم) اى مستلذاته وما موصولة كانت اوموصوفة عبارة عن المن والسلوى (وماظلمونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة للايجاز والاشعار بأنه امر محقق غنى عن التصريح به اى فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وماظلمونا بذلك (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول لا فادة القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب من التهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم والكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وايراد الفعل على البناء للمفعول مع اسناده اليه تعالى كما يفصح عنه ماوقع فى سورة البقرة من قوله تعالى واذقلنا (٤٤٩) للجرى على سنن الكبرياء والايذان بالغنى عن التصريح به لتعين الفاعل وتغيير

من اولاد يعقوب غيرهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اى صيرناهم قطعا اى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان (الاول) مميز ماعدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثانى) قال اثنتى عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لامؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثنى عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتى عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو على الفارسى ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتى عشرة واما قوله امما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتى عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل سبط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ماتؤمه الاخرى ولاتكاد تأتلف وقرئ اثنتى عشرة بكسر الشين (النوع الثانى) من شرح احوال بنى اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى موسى اذاستسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها فى سورة البقرة قال الحسن ماكان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا فى التيه الى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع انفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدى فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره يقال بجس الماء يبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور فى سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن ابى عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه أنزل عليهم المن والسلوى ولاشك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات مارزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وماظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لوانهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان نقول انهم ادخروا مع ان الله منعهم منه اواقدموا على الاكل فى وقت منعهم الله عنه اولانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وماظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما أضر الا نفسه حيث سعى فى صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذقيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم

النظم بالامر بالذكر للتشديد فى التوبيخ اى اذكر لهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوا هذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية اتساعا وهى بيت المقدس وقيل اريحا وهى قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم عوج بن عنق وفى قوله تعالى اسكنوا ايذان بأن المأموربه فى سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكتفى به عن ذكر رغدا فى قوله تعالى (وكلوا منها) اى من مطاعمها وثمارها على ان من تبعيضية اومنها على انها ابتدائية (حيث شئتم) اى من نواحيها من غير ان يزاحمكم فيها احد فان الاكل المستمر على على هذا الوجه لايكون الا رغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو لمقارنتهما زمانا بخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) اى مسئلتنا اوامرك حطة لذنوبنا وهى فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) اى باب القرية (سجدا) اى متطامنين مخبتين اوساجدين شكرا على اخراجهم من التيه وتقديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور فى سورة البقرة غير مخل بهذا الترتيب لان المأمور به هو الجمع بين الفعلين من غير اعتبار الترتيب بينهما ثم ان كان المراد بالقرية اريحاء فقد روى انهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بمن بقى من بنى اسرائيل او بذراريهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما مر فى سورة المائدة واما ان كان بيت المقدس فقد روى انهم

لم يدخلوه فى حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب باب القبة التى كانوا يصلون اليها (نغفر لكم خطيئاتكم) وقرئ خطاياكم كما فى سورة البقرة وتغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتكم على البناء للمفعول (سنزيد المحسنين) عدة بشيئين

بالمغفرة وبالزيادة وطرح الواو ههنا لايخل بذلك لانه استئناف مترتب على تقدير سؤال نشأ من الاخبار بالغفران كأنه قيل فاذا لهم بعد الغفران فقيل سنزيد وكذلك زيادة منهم زيادة بيان (فبدل الذين (٤٥٠) ظلموا منهم) بما امروا به من التوبة والاستغفار حيث

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة ايضا مذكور مع الشرح والبيان فى سورة البقرة بقى ان يقال ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الاية التى فى سورة البقرة من وجوه (الاول) فى سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية (والثانى) انه قال فى سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال فى سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة فى هذه السورة (والرابع) انه قال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال فى البقرة نغفر لكم خطايا كم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال فى سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال فى سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم (والثامن) انه قال فى سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولامنافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال فى سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لابد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثانى فهو انه تعالى قال فى البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا فى اول دخوله واما مابعد ذلك فيكون سكونا لادخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلاجرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لاعقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر فى سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اكمل واتم ولما كان ذلك الاكل الذ لاجرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لايكون فى محل الحاجة الشديدة مالم تكن اللذة فيه متكاملة فلاجرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه قال فى سورة البقرة خطايا كم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهى مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة فى حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وما ذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما السابع

اعرضوا عنه ووضعوا موضعه (قولا) آخر مما لا خير فيه روى انهم دخلوه زاحفين على استاههم وقالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا شمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعا تحقيقا للمخالفة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فارسلنا عليهم) اثر مافعلوا مافعلوا من غير تأخير وفى سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزا من السماء) عذابا كائنا منها والمراد الطاعون روى انه مات منهم فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لابسبب التبديل فقط كما يشعر به ترتيب الارسال عليه بالفاء والتصريح بهذا التعليل لما ان الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما فى سورة البقرة واما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم فقدمر وجهه هناك والله تعالى اعلم (واسألهم) عطف على المقدر فى اذ قيل اى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بقديم كفرهم وتجاوزهم لحدود الله تعالى واعلاما لهم بان ذلك مع كونه من علومهم الخفية التى لايقف عليها الامن مارس كتبهم قد احاط به النبى عليه الصلاة والسلام خبرا واذ ليس ذلك بالتلقى من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بمعزل من ذلك تعين

انه من جهة الوحى الصريح (عن القرية) اى عن حالها وخبرها وماجرى على اهلها من الداهية الدهياء وهى ايلة قرية (وهو) بين مدين والطور وقيل هى مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التى كانت حاضرة البحر) اى قريبة منه مشرفة على شاطئه

(اذيعدون فى السبت) اى يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذ ظرف للمضاف المحذوف او بدل منه وقيل ظرف لكانت او حاضرة وليس بذاك اذ لا فائدة فى تقييد الكون (٤٥١) او الحضور بوقت العدوان وقرئ يعدون واصله يعتدون ويعدون من

و هو الفرق بين قوله انزلنا و بين قوله ارسلنا فلأن الانزال لايشعر بالكثرة و الارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا و هو نظير ماذكرناه فى الفرق بين قوله فانبجست و بين قوله فانفجرت و اما الثامن و هو الفرق بين قوله يظلمون و بين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم و بكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة فى ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ماخطر بالبال فى ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة و تمام العلم بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا و يوم لايسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة فى سورة البقرة و فيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى و انما المقصود من ذكر هذا السؤال احد أشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح و المعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم و بمعجزاته ليس شيئا حدث فى هذا الزمان بل هذا الكفر و الاصرار كان حاصلا فى اسلافهم من الزمان القديم (و الفائدة الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا و كذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة و غير ذاهل عن دقائقها و لما كان النبى صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما و لم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت و لا زيادة و لا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان تلك القرية أيلة و قيل مدين و قيل طبرية و العرب تسمى المدينة قرية و عن ابى عمرو بن العلاء مارأيت قرويين أفصح من الحسن و الحجاج يعنى رجلين من اهل المدن و قوله كانت حاضرة البحر يعنى قريبة من البحر و بقربه و على شاطئه و الحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام و قوله اذ يعدون فى السبت يعنى يجاوزون حد الله فيه و هو اصطيادهم يوم السبت و قد نهوا عنه و قرئ يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء فى الدال و نقلت حركتها الى العين و يعدون من الاعداد و كانوا يعدون الآلات الصيد يوم السبت و هم مأمورون بان لايشتغلوا فيه بغير العبادة و السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون فى السبت معناه يعدون فى تعظيم هذا اليوم و كذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت و يدل عليه قوله و يوم لايسبتون و يؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم و قرئ لايسبتون بضم الباء و قرأ على رضى الله عنه لايسبتون بضم الياء من اسبتوا و عن الحسن لايسبتون على البناء للمفعول و قوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون و المعنى سلهم اذ عدوا فى وقت الاتيان و قوله يوم سبتهم شرعا اى ظاهرة على الماء و شرع جمع شارع و شارعة و كل شئ دان

الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت و هم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون او بدل بعد بدل و الاول هو الاولى لان السؤال عن عدوانهم ادخل فى التقريع و الحيتان جمع حوت قلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها كنون و نينان لفظا و معنى و اضافتها اليهم للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لايكاد يوجد فى سائر افراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة او لان المراد بها الحيتان الكائنة فى تلك الناحية و ان ماذكر من الاتيان و عدمه لاعتيادها احوالهم فى عدم التعرض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم اى تأتيهم يوم تعظيمهم لامر السبت و هو مصدر سبتت اليهود اذا عظمت السبت بالتجرد للعبادة و قيل اسم لليوم و الاضافة لاختصاصهم باحكام فيه و يؤيد الاول قراءة من قرأ يوم اسباتهم و قوله تعالى (شرعا) جمع شارع من شرع عليه اذا دنا و اشرف و هو حال من حيتانهم اى تأتيهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (و يوم لايسبتون) اى لايراعون امر السبت لكن لابمجرد عدم المراعاة مع تحقق يوم السبت كما هو المتبادر بل مع انتفائهما معا اى لاسبت و لا مراعاة كما فى قوله

*و لاترى الضب بها ينجحر *

و قرئ لا يسبتون من اسبت و لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لايدخلون فى السبت و لايدار عليهم حكم السبت و لايؤمرون فيه بما امروا به يوم السبت (لاتأتيهم) كما كانت تأتيهم يوم السبت حذارا من صيدهم و تغيير السبك

حيث لم يقل و لا تأتيهم يوم لايسبتون لما ان الاخبار باتيانها يوم سبتهم مظنة ان يقال فاذا حالها يوم لايسبتون فقيل يوم لايسبتون لاتأتيهم (كذلك نبلوهم) اى مثل ذلك البلاء العجيب الفظيع نعاملهم معاملة من يختبرهم ليظهر عداوتهم و نؤاخذهم به و صيغة المضارع

لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها (بما كانوا يفسقون) اى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لكن لافى تلك المادة فان فسقهم فيها لايكون سببا للبلوى (٤٥٢) بل بسبب فسقهم المستمر فى كل مايأتون ومايذرون وقيل كذلك متصل بما قبله اى لاتأتيهم مثل ماتأتيهم يوم سبتهم فالجملة بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه اخرى (واذقالت) عطف على اذ يعدون مسوق لتماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والانذارات (امة منهم) اى جماعة من صلحائهم الذين ركبوا فى عظتهم متن كل صعب وذلول حتى يئسوا من احتمال القبول لآخرين لايقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير مبالغة فى الاعذار وطمعا فى فائدة الانذار (لم تعظون قوما الله مهلكهم) اى مخترمهم بالكلية ومطهر الارض منهم (اومعذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم مخزيهم فى الدنيا اومعذبهم فى الآخرة لعدم اقلاعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلو دون منع الجمع فانهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة وايثار صيغة اسم الفاعل مع ان كلا من الاهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان وانما قالوه مبالغة فى ان الوعظ لاينجع فيهم اوترهيبا للقوم اوسؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلهم انما قالوه بمحضر من القوم حثالهم على الاتعاظ فان بت القول بهلاكهم وعذابهم ممايلقى فى قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به وعاظهم ردا عليهم وتهكما بهم وليس بذاك كما ستقف عليه (قالوا) اى الوعاظ (معذرة الى ربكم)

من شئ فهو شارع ودار شارعة أى دنت من الطريق ونجوم شارعة أى دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وماتعود الا فى السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لايسبتون لاتأتيهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لايجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لافى الدين ولافى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لايكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى ✽ قوله تعالى (واذقالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ماذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول فى موعظة اولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم اى مخترمهم ومطهر الارض منهم اومعذبهم عذابا شديدا لتماديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لاينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة اوقولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال ابوزيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة اى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى اى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فيما صنع اى قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اى قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة انهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهرى المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اى وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب

اى نعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون اوتعتذر معذرة على انه مصدر لفعل (ومنهم) محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لاننسب الى نوع تفريط فى النهى عن المنكر وفى

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم او معذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعنى انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية على المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى انهم من اى الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئيس اى شديد وفى هذه اللفظة قراآت (احدها) بئيس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اى فقير فقوله بعذاب بئيس اى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بيس على قلب الهمزة ياء كالذيب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيس كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وفيه مباحث

اضافة الرب الى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة اى ورجاء لان يتقوا بعض التقاة وهذا صريح فى ان القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة (٤٥٣) الهالكة والا لوجب الخطاب (فلما نسوا ما ذكروا به) اى تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسى للشئ واعرضوا عنه اعراضا كليا بحيث لم يخطر ببالهم شئ من تلك المواعظ اصلا (انجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الفريقان المذكوران واخراج انجائهم مخرج الجواب الذى حقه الترتب على الشرط وهو نسيان المعتدين المستتبع لاهلاكهم لما ان ما فى حيز الشرط شيآن النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون انجينا الاولين واخذنا الآخرين واما تصدير الجواب بانجائهم فلما مر مرارا من المسارعة الى بيان نجاتهم من اول الامر مع ما فى المؤخر من نوع طول (واخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر (بعذاب بئيس) اى شديد وزنا ومعنى من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد وقرئ بيئس على وزن فيعل بفتح العين وكسرها وبئس كحذر وبئس على تخفيف العين ونقل حركتها الى الفاء ككبد فى كبد وبيس بقلب الهمزة ياء كذيب فى ذئب وبيس كريس بقلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها او بيس على تخفيف بيس كهين فى هين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى اى اخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب تماديهم فى الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان ايضا واجراء الحكم على الموصول وان اشعر بعلية ما فى حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور ايذانا بان العلة هو الاستمرار على الظلم والعدو ان مع اعتبار كون ذلك خروجا عن طاعة الله عزوجل لا نفس الظلم والعدوان والا لما اخروا عن ابتداء المباشرة ساعة ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى الغى فمسخهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

(الاول) العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلابد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك مانهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهى (البحث الثانى) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا فى ان الذين مسخوا اهل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة فى الآية عليه والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة والله اعلم ❁ قوله تعالى (واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر فى هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن اعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله تأذن يعنى أذن اى اعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى اذن كما فى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام فى قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم فى كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثانى) الضمير فى قوله عليهم يقتضى ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية فى اليهود الذين ادركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البحث الثالث) لا شبهة فى ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

عما نهوا عنه) اى تمردوا وتكبروا وأبوا ان يتركوا ما نهوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين اذلاء بعداء عن الناس والمراد بالامر هو الامر التكوينى لا القولى وترتيب المسخ على العتو عن الانتهاء عما نهوا (٤٥٤) عنه للايذان بانه ليس لخصوصية الحوت بل العمدة فى ذلك هو مخالفة الامر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئيس هو المسخ والجملة الثانية تقرير للاولى روى ان اليهود امروا باليوم الذى امرنا به وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها المخاض لا يرى وجه الماء لكثرتها ولا تأتيهم فى سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتم عن اخذها يوم السبت فاتخذوا حياضا سهلة الورود صعبة الصدور ففعلوا فجعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتا وربط فى ذنبه خيطا الى خشبة فى الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ريح السمك فتطلع فى تنوره فقال له انى ارى الله سيعذبك فلما لم يره عذب اخذ فى يوم السبت القابل حوتين فلما رأوا ان العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا واكلوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من سبعين الفا فصار اهل القرية اثلاثا ثلث استمروا على النهى وثلث ملوا التذكير وسئموه وقالوا لم تعظون الخ وثلث باشروا الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم فى مجالسهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم لشأنا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسباءهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القرد يأتى نسيبه فيشم ثيابه فيبكى فيقول له نسيبه الم ننهكم فيقول القرد برأسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

يقتضى انذلك العذاب انمايحصل فى الدنيا و عندذلك اختلفوافيه فقال بعضهم هواخذ الجزية وقيل الاستخفاف و الاهانة و الاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل و القتال وقيل الاخراج و الابعاد من الوطن و هذا القائل جعل هذه الآية فى اهل خيبرو بنى قريظة و النضيروهذه الآية نزلت فى اليهود على انه لادولة ولاعزوان الذل يلزمهم و الصغار لايفارقهم ولما اخبرالله تعالى فى زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا و الخبر المروى فى ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان فى وقت اتباعهم الدجال قدخرجوا عن الذلة و القهر و ذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل و الصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الابحبل من الله الاان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور فى هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم فى كل الاحوال اما الآية التى نحن فى تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولااستثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا و اختلفوا فى ان الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم الرسول و امته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم و ان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا اذلوهم و هذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية و ترك المنع فكذلك البعثة و هذا القائل قال المراد بختنصر و غيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب و المراد التحذير من عقابه فى الآخرة مع الذلة فى الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر و اليهودية و دخل فى الايمان بالله و بمحمد صلى الله عليه وسلم ❁ قوله تعالى (وقطعناهم فى الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات و السيآت لعلهم يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل على ان الذى تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود و معنى قطعناهم اى فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده فى الارض امما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الاومنهم فيها امة و هذا هو الغالب من حال اليهود و معنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الاوفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم امة يهدون بالحق و قال ابن عباس و مجاهد يريد الذين ادركوا النبى صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اى ومنهم قوم دون ذلك و المراد من اقام على اليهودية فان قيل لم لايجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الاان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات و السيآت اى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهى النعم و الخصب و العافية و السيآت هى الجدب

صار الشبان قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد رضى الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصرى اكلوا والله اوخم اكلة اكلها اهلها اثقلها خزيا فى الدنيا واطولها عذابا فى الآخرة (٤٥٥) هاه وايم الله ماحوت اخذه قوم فأكلوه اعظم عند الله من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة ادهى وأمر (واذتأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف على قوله تعالى واسألهم وتأذن بمعنى آذن كما ان توعد بمعنى اوعد او بمعنى عزم فان العازم على الامر يحدث به نفسه واجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله فلذلك اجيب بجوابه حيث قيل (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة) اى واذكر لهم وقت ايجابه تعالى على نفسه ان يسلط على اليهود البتة (من يسومهم سوء العذاب) كالاذلال وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها الى المجوس حتى بعث النبى عليه الصلاة والسلام ففعل مافعل ثم ضرب الجزية عليهم فلاتزال مضروبة الى آخر الدهر (ان ربك لسريع العقاب) يعاقبهم فى الدنيا (وانه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن منهم (وقطعناهم) اى فرقنا بنى اسرائيل (فى الارض) وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من اقطارها بحيث لاتخلو ناحية منها منهم تكملة لادبارهم حتى لاتكون لهم شوكة وقوله تعالى (امما) اما مفعول ثان لقطعنا او حال من مفعوله (منهم الصالحون) صفة لأمما او بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) اى ناس دون ذلك الوصف اى منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصى (فخلف من بعدهم) اى من بعد المذكورين (خلف) اى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع فى الشر والخلف بفتح اللام فى الخير والمراد به الذين

والشدائد قال اهل المعانى وكل واحد من الحسنات والسيآت يدعو الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله لعلهم يرجعون يريدكى يتوبوا * قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لايقولوا على الله الا الحق ودرسوا مافيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلاتعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انالانضيع اجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثانى مذموم واذاكان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ماأخلف عليك مما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجئ فى اثر قرن خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لاغير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر فى الصالح وفى الردئ ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد * وبقيت فى خلف كجلد الاجرب * ومنهم من يقول الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردئ من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشئ يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعنى الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اى حطام هذا الشئ الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفى قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى امامن الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا فى الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لايستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب اى التوراة ان لايقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لايغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لانقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول ان بتقدير ان يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا مافيه اى فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلايعقلون اماقوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال

كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) اى التوراة من اسلافهم يقرؤنها ويقفون على مافيها (يأخذون عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان مايصنعون بالكتاب بعد وراثتهم (٤٥٦) اياه اى يأخذون حطام هذا الشئ الادنى اى الدنيا وهو من الدنو اوالدناءة والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا فى الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واو ورثوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنه والجملة تحتمل العطف والحالية والفعل مسند الى الجار والمجرور اومصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير فى لنا اى يرجون المغفرة والحال انهم مصرون على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) اى الميثاق الوارد فى الكتاب (ان لايقولوا على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق اومتعلق به اى بان لايقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على بتهم القول بالمغفرة بلاتوبة والدلالة على انها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا مافيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير اوعلى ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) مافعل هؤلاء (أفلا تعقلون) فتعلموا ذلك فلا تستبدلوا الادنى المؤدى الى العقاب بالنعيم المخلد وقرئ بالياء وفى الالتفات تشديد للتوبيخ (والذين يمسكون بالكتاب) اى يتمسكون فى امور دينهم يقال مسك بالشئ وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم امة محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ يمسكون من الامساك وقرئ تمسكوا واستمسكوا موافقا لقوله تعالى (واقاموا الصلاة) ولعل التغيير فى المشهورة للدلالة على ان التمسك بالكتاب امر مستمر فى جميع (مسكت)
الازمنة بخلاف اقامة الصلاة فانها مختصة باوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لانافتها عليها ومحل الموصول اماالجر نسقا

مسكت بالشئ وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وقرأ ابوبكر عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد اماحجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدى والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقلما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان (الاول) ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لانضيع اجر المصلحين والمعنى انا لانضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به (والقول الثانى) ان يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله انا لانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ماقبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة وانها اعظم العبادات بعد الايمان ❁ قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون) قال ابوعبيدة اصل النتق قلع الشئ من موضعه والرمى به يقال نتق مافى الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل اى قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعانى قوى فى نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روى انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لاترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذ واما آتيناكم بقوة اى وقلنا خذوا ما آتيناكم او قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا مافيه من الاوامر والنواهى او اذكروا مافيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا مافيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه ❁ قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون

على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لماقبله واما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (انا لانضيع اجر المصلحين) والرابط اما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين والتقدير اجر المصلحين منهم واما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانه فى حكم مصلحيهم كما فى قوله تعالى فان الجنة هى المأوى اى مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب اى ابوابها واما العموم فى مصلحين فانه من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على احد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون ومثابون وقوله تعالى انا لانضيع الخ اعتراض مقرر لماقبله (واذ نتقنا الجبل فوقهم) اى قلعناه من مكانه ورفعناه عليهم (كأنه ظلة) اى سقيفة وهى كل ما اظلك (وظنوا) اى تيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لايثبت فى الجو ولانهم كانوا يوعدون به واطلاق الظن فى الحكاية لعدم وقوع متعلقة وذلك انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لثقلها فرفع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم ان قبلتم مافيها فبها والا ليقعن عليكم (خذوا ما آتيناكم) اى وقلنا او قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا مافيه) بالعمل ولاتتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق او راجين ان تنتظموا فى سلك المتقين (واذا اخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف على ما انتصب به اذ نتقنا مسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير الميثاق العام المنتظم للناس قاطبة وتوبيخهم بنقضه اثر الاحتجاج عليهم بتذكير ميثاق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع ان المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث قدمر بيانه مرارا اى واذكر لهم اخذ ربك (من بنى آدم) المراد بهم الذين ولدهم كائنا من كان نسلا بعد نسل سوى (٥٨) (را) (ع) من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعقم وعدم التزوج والموت صغيرا وايثار الاخذ على الاخراج للايذان بالاعتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب فى اسناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض بتكرير الجار كما في قوله (٤٥٨) تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن في الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال وتنبيه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاب الآباء ولم يستودعوا في ارحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول اخذ اخر من المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه ولمراعاة اصالته ومنشئيته ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذرياتهم والمراد بهم اولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا اوليا كما اندرج اسلافهم في بني آدم كذلك وتخصيصهما باليهود سلفا او خلفا مع ان ما اريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة مخل بفخامة التنزيل وجزالة التمثيل (واشهدهم على انفسهم) اى اشهد كل واحدة من اولئك الذريات المأخوذين من ظهور آبائهم على نفسها لا على غيرها تقريرا لهم بربوبيته التامة وما تستتبعه من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من احكامها وقوله تعالى (ألست بربكم) على ارادة القول اى قائلا ألست بربكم ومالك امركم ومربيكم على الاطلاق من غير ان يكون لاحد مدخل في شأن من شؤنكم فينتظم استحقاق المعبودية ويستلزم اختصاصه به تعالى (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ فقيل قالوا (بلى شهدنا) اى على انفسنا بأنك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك كما ورد في الحديث الشريف وهذا تمثيل لخلقه تعالى اياهم جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام (انهم) كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشأمة ثم اعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ابصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري اربعين سنة وكان عمر آدم الف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال الست قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من اجلي شيأ فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر آدم شيأ (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيأ من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية

وبوبيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكينا تاما ومن تمكنهم منها تمكنا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة (٤٥٩) منتزعة من جله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم الى ذلك من غير تلعثم اصلا من غير ان يكون هناك اخذ واشهاد وسؤال وجواب كما في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين وقوله تعالى (ان تقولوا) بالتاء على تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام اواليهم والى متقدميهم بطريق التغليب لكن لامن حيث انهم مخاطبون بقوله تعالى ألست بربكم فانه ليس من الكلام المحكى وقرئ بالياء على ان الضمير للذرية واياما كان فهو مفعول له لماقبله من الاخذ والاشهاد اى فعلنا كراهة ان تقولوا أولئلا تقولوا ايها الكفرة او يقولوهم (يوم القيامة) عند ظهور الامر (انا كنا عن هذا) عن وحدانية الربوبية واحكامها (غافلين) لم ننبه عليه فانهم حيث جبلوا على ماذكر من التهيؤ التام لتحقيق الحق والقوة القريبة من الفعل صاروا محجوجين عاجزين عن الاعتذار بذلك اذ لاسبيل لاحد الى انكار ماذكر من خلقهم على الفطرة السلمية وقوله تعالى (او تقولوا انما اشرك آباؤنا) عطف على تقولوا واو لمنع الخلو دون الجمع اى هم اخترعوا الاشراك وهم سنوه (من قبل) اى من قبل زماننا (وكنا) نحن (ذرية من بعدهم) لانهتدى الى السبيل ولا نقدر على الاستدلال بالدليل (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) من آبائنا المضلين بعد ظهور انهم المجرمون ونحن عاجزون عن التبديد والاستبداد بالرأى او أتؤاخذنا فتهلكنا الخ فان ماذكر من استعدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا ايضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لامساغ له اصلا هذا وقد حلت هذه المقاولة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لايليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان اخذ الميثاق لايمكن الامن العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لايجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لايتذكر منها شيئا لابالقليل ولابالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فأنا نقول لوكانت ارواحنا قدحصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلوجاز ان يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لانتذكر شيئا منه فلم لايجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لانتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لولم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضى الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لاتحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت اوليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لايصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولايجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان (الحجة الثامنة) قال الكعبي ان حال اولئك الذرية لايكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيه على اولئك الذرات واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتى الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطى الجبل الفهم حتى يسبح

كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) ان اولئك الذر فى ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملى العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لامحالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم فى ذلك الوقت عن احوالهم فى هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف فى الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف فى وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثانى وهو ان يقال انهم فى وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملى العقول ولا كاملى القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشئ فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى فى رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هى ان تلك الذرات اما ان يقال هى عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثانى باطل بالاجماع بقى القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثانى يقتضى ان يقال الانسان حصل له الحياة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها فى الدنيا وثالثها فى القبر ورابعها فى القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة فى الميثاق الاول وموت فى الدنيا وموت فى القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور فى قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة فى بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثانى) فى تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى فى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما

هو خالقها الى يوم القيامة فقال ألست بربكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون وليس المعنى انه تعالى اخرج الكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات بل اخرج من ظهره عليه السلام ابناءه الصلبية ومن ظهورهم ابناءهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير ان يتعلق بذكر الوسائط غرض علمى نسب اخراج الكل اليه واما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باسناد الاشراك الى آبائهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر ابيهم من غير تعرض لاخراج الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعا وعدم بيان الميثاق فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بيانا لعدمه ولا مستلزما له واما ما قالوا من ان اخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة حسبما ينطق به قوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم انه غير دافع لغفلتهم فى دار التكليف اذ لا فرد من افراد البشر يذكر ذلك فمردود لكن لا بما قيل من ان الله عز وجل قد اوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به فمن انكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق بل بان قوله تعالى ان تقولوا الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم فى الزامهم بل لفعل مضمر

ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا مافعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة ان تقولوا اولئلا تقولوا ايها الكفرة يوم القيامة انا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار (٤٦١) التكليف والالعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور واما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل فى اذ اخذ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيمامضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه اوبتقليد الآباء هذا على تقدير كون قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل فى ان تقولوا ولا محذور اصلا اذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ (وكذلك) اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده ومافيه من معنى البعد للايذان بعلوشان المشار اليه وبعد منزلته والكاف مقحمة مؤكدة لما افاده اسم الاشارة من الفخامة والتقديم على الفعل لافادة القصر ومحله النصب على المصدرية اى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة (نفصل الآيات) المذكورة لاغير ذلك (ولعلهم يرجعون) وليرجعوا عماهم عليه من الاصرار على الباطل وتقليد الآباء نفعل التفصيل المذكور فالواوان ابتدائيتان ويجوزان تكون الثانية عاطفة على مقدر مترتب على التفصيل اى وكذلك نفصل الآيات ليقفوا على مافيها من المرغبات والزواجر وليرجعوا الخ (واتل عليهم) عطف على المضمر العامل فى اذ اخذ وارد على نمطه فى الانباء عن الحور بعد الكور والضلالة بعد الهدى اى واتل على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) اى خبره الذى له شأن وخطر وهو احد علماء بنى اسرائيل وقيل هو بلعم ابن باعوراء اوبلعام بن باعر من الكنعانيين أوتى علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو امية بن ابى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل فى ذلك الزمان رسولا ورجا ان يكون هو الرسول فلما بعث الله تعالى النبى صلى الله عليه وسلم حسده وكفر به والاول هو الانسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم (فانسلخ منها) اى من تلك الآيات انسلاخ

ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم يشقنى * قال سل من يدقنى * فان الذى ورايى ماخلانى ورابى * وقال الشاعر * امتلأ الحوض وقال قطنى * فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام فى تقرير هذين القولين وهذا القول الثانى لاطعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام فى ان القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (احدهما) انه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر (والثانى) ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية (اما المقام الاول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التى ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع (اما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب ان تتذكره الآن قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال ان قبل هذا البدن كنا فى ابدان أخرى على سبيل التناسخ وان كنا لانتذكر الآن احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا فى ابدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع فى مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل فى اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر الفرق (واما الوجه الثانى) وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها فى ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد الذى لايتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عليه السلام لايتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لايتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لايتجزأ فى البدن على ماهو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فالسؤال زائل (واما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هى ان تكون حجة فى ذلك الوقت او فى الحياة الدنيا فجوابنا ان نقول يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد وايضا أليس ان من المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لايبعد ان يكون لبعض المكلفين فى اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لايبعد ان يكون لبعض الملائكة فى تمييز السعداء

الجلد من الشاة ولم يخطرها بباله اصلا وخرج منها بالكلية بان كفر بها ونبذها وراء ظهره وايا ما كان فالتعبير عنه بالانسلاخ المنبئ عن اتصال المحيط بالمحاط خلقه وعن عدم الملاقاة بينهما ابدا للايذان بكمال مباينته للآيات بعدان كان بينهما كمال الاتصال

من الاشقياء فى وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (واما المقام الثانى) وهو ان تقدير ان يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم وايضا لوكانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن فى تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بنى آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلانى يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس فى لفظ الآية مايدل على ثبوته وليس فى الآية ايضا مايدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بنى آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ماهذا بشرا وعلى الجمع كقوله أبشر يهدوننا وقوله ان انتم الابشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال فى جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى مااذا اشهدهم على انفسنا واقرارنا بوحدانيته اما قوله شهدنا ففيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ماأقررنا فاسقط كلمة لا كما قال وألقى فى الارض رواسى ان تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة ان يقولوا (والقول الثانى) ان قوله شهدنا من بقية كلام

(فاتبعه الشيطان) اى تبعه حتى لحقه وادركه فصار قرينا له وهو لمعنى على قراءة فاتبعه من لافتعال وفيه تلويح بانه اشد من الشيطان غواية او اتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة الضالين الراسخين فى الغواية بعدان كان من المهتدين وروى ان قومه طلبوا اليه ان يدعو على موسى عليه السلام فقال كيف ادعو على من معه الملائكة فلم يزالوا به حتى فعل فبقوا فى التيه ويرده ان التيه كان لموسى عليه السلام روحا وراحة وانما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام عليهم كما مر فى سورة المائدة (ولو شئنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناط ماذكر من انسلاخه من الآيات ووقوعه فى مهاوى الغواية ومفعول المشيئة محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء على القاعدة المستمرة اى ولو شئنا رفعه (لرفعناه) اى الى المنازل العالية للابرار العالمين بتلك الآيات العاملين بموجبها لكن لا بمحض مشيئتنا من غير ان يكون له دخل فى ذلك اصلا فانه مناف للحكمة التشريعية المؤسسة على تعليق الاجزية بالافعال الاختيارية للعباد بل مع مباشرته للعمل المؤدى الى الرفع بصرف اختياره الى تحصيله كما ينبئ عنه قوله تعالى (بها) اى بسبب تلك الآيات بان عمل بموجبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا فى حصوله ولا فى ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد

شير الى ذلك فى الاستدراك بان اسندما يؤدى الى نقيض التالى اليه حيث قيل (ولكنه اخلد الى الارض) مع ان (الذرية) الاخلاد اليها ايضا مما لايتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلقه تعالى كأنه قيل ولو شئنا رفعه بمباشرته لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات

التى هى اقوى اسباب الرفع ولكن لم نشأ لمباشرته لسبب نقيضه فترك فى كل من المقامين ماذكر فى الآخر تعويلا على اشعار المذكور بالمطوى كما فى قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا (٤٦٣) كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من المذكورين

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين اوكراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء فى قوله ان يقولوا او تقولوا فقرأ ابو عمرو بالياء جميعا لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون فى المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان آباءنا اشركوا فقلدناهم فى ذلك الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر واما الذين حملوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا عليه منبه اوكراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم فى الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء ثم قال وكذلك نفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا فى هذه الآية بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل اى ما أخذ عليهم من الميثاق فى التوحيد وفى الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب والله اعلم ❁ قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية فى بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل فى التيه بدعائه فقال موسى يارب بأى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة

بمقامه للايذان بان الرفع مراد له تعالى بالذات وتفضل محض عليه لا دخل فيه لفعله حقيقة كيف لا وجميع افعاله ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وان نقيضه انما اصابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالارادة الذاتية له سبحانه كما قيل فى وجه ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر فى الآية المذكورة وهو السر فى جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشر الى الغير كما فى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره والاخلاد الى الشئ الميل اليه مع الاطمئنان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه آثر الدنيا الدنية على المنازل السنية او الضعة والسفالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجليلة فانحط ابلغ انحطاط وارتد اسفل سافلين والى ذلك اشير بقوله تعالى (فمثله كمثل الكلب) لما انه اخس الحيوانات واسفلها وقد مثل حاله باخس احواله واذلها حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث) اى فحاله التى هى مثل فى السوء كصفته فى ارذل احواله وهى حالة دوام اللهث به فى حالتى التعب والراحة فكأنه قيل فتردى الى ما لا غاية وراءه فى الخسة والدناءة وايثار الجملة الاسمية على الفعلية بان يقال فصار مثله مثل الكلب الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استقراره واستمراره عليها والخطاب فى فعلى الشرط لكل احد ممن له حظ من الخطاب فانه ادخل فى اشاعة فظاعة حاله واللهث

ادلاع اللسان بالتنفس الشديد اى هو ضيق الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجته وازعجته بالطرد العنيف اوتركته على حاله فانه فى الكلاب طبع لا تقدر على نفض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوانات فانها لايحتاج الى التنفس الشديد ولايلحقها الكرب والمضايقة الاعند التعب والاعياء والشرطية مع اختها تفسير لما ابهم في المثل وتفصيل لما اجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه لامحل له (٤٦٤) من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبدالله بن عمرو سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابوروق نزلت هذه الآية في امية بن ابي الصلت وكان قدقرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لايشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان (الاول) آتيناه آياتنا يعني علمناه حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اى خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ماذكره ابومسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا اى بيناها فلم يقبل وعرى منها وسواء قولك انسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وابى وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فأعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اى الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له (والثاني) قال عبدالله بن مسلم

قال له كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية حسب تحول الاستفهامين المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم كأنه قيل لاهثا في الحالتين وايا ما كان فالاظهر انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى ان هلك (ذلك) اشارة الى ماذكر من الحالة الخسيسة منسوبة الى الكلب اوالى المنسلخ ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتها في الخسة والدناءة اى ذلك المثل السيئ (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث أوتوا في التوراة ما أوتوا من نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب واللام للعهد والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها اى اذا تحقق ان المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبما اوحي اليك (لعلهم يتفكرون) فيقفون على جلية الحال وينزجرون عما هم عليهم من الكفر والضلال ويعلمون انك قد علمته من جهة الوحي فيزدادون ايقانا بك (فاتبعه) والجملة في محل النصب على انها حال من ضمير المخاطب اوعلى انها مفعول له اى فاقصص القصص راجيا لتفكرهم اى اورجاء لتفكرهم

فأتبعه الشيطان اى ادركه يقال اتبعت القوم اى لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال اتبعت القوم مثال افعلت اذا كانوا قدسبقوك فلحقتهم ويقال مازلت اتبعهم حتى اتبعتهم اى حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اى اطاع الشيطان فكان من الظالمين قال اهل المعانى المقصود منه بيان ان من اوتى الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب فى الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائى معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله بأن نكرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى ان يستمر على الايمان (الثانى) لو شئنا لرفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافى التكليف فلاجرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثانى انه تعالى اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء حى من قبائل مالك * وعمرو بن يربوع اقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهؤلاء فسروا الارض فى هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هى الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هى الارض فصح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم اقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلاجرم وقع فى هاوية الردى وهذه الآية من اشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله فى حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا او لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

شدة الحرفانه يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ماوقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفى تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء اوعطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى حال الاعياء وفى حال الراحة وفى حال العطش وفى حال الرى فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لالاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لالاجل الحاجة والضرورة (والثانى) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولاشك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ماتمكن فى قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذى اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولاضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لايزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لايزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شدعليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا فى الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لايشكون فى صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال فى كل الاحوال مثل هذا الكلب الذى بقى على اللهث فى كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون ❊ قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب اكده فى باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل

(القوم)

(ساء مثلا) استئناف مسوق لبيان كمال قبح حال المكذبين بعد بيان كونه كحال الكلب او المنسلخ وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تميز مفسرله والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصادق بينه وبين الفاعل والتميز وجب المصير الى تقدير مضاف اماالیه وهوالظاهر اى ساء مثلا مثل القوم الخ اوالى التميز اى ساء اصحاب مثل القوم الخ وقرئ ساء مثل القوم واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بان يقال ساء مثلا مثلهم للايذان بان مدار السوء مافى حيز الصلة ولربط قوله تعالى (وانفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة اومنقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم فان وباله لايتخطاها واياما كان ففى يظلمون لمح الى ان تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وان ذلك ايضا معتبر فى القصر المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما امر النبى عليه الصلاة والسلام بان يقص قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثله ليتفكروا فيه ويتركوا ماهم عليه من الاخلاد الى الضلالة ويهتدوا

القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذاقلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقدميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (احدهما) ان يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره (والثانى) انك لماقلت ساء مثلا قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدرى ساء مثل القوم (البحث الثانى) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ماافاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا فى التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اماقوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فامّا ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ فى حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وماظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وماتعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم ❊ قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لماوصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين فى هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا فى التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب فى الآخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين الله تعالى انه لايهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثانى) قال بعضهم ان فى الآية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (والثالث) ان يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدى لان ذلك كالمدح ومدح الله لايحصل الا فى حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اى ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (والرابع) ان يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لماتقدم منه من سوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قددلت على ان الهداية والاضلال لايكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله (الثانى) ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اماالتأويل الاول فضعيف لانه

الى الحق عقب ذلك بتحقيق ان الهداية والضلالة من جهة الله عزوجل وانما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية فى حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعى الى صرف العبد اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى اياه كسائر افعال العباد فالمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لكن لالان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية البتة بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى هى الدلالة الى مايوصل الى البغية اى ما من شأنه الايصال اليها كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وليس المراد مجرد الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى حتى يتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر لظهور استلزام هدايته تعالى للاهتداء ويحمل النظم الكريم على تعظيم شان الاهتداء والتنبيه على انه فى نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفاه بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقتضى به تعريف الخبر فالمعنى من يهد الله اى يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لاغير كائنا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

حمل قوله من يهد الله على الهداية فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب ركاكة فى النظم بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثانى فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفى اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عز وجل من ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر فى الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد فى اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس فى اللغة وانه فى نهاية الفساد (والرابع) ايضا باطل لان كل ما فى مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة فى حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدى يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل فى بيت الكتاب

فطرت بمنصلى فى يعملات * دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن اباته ايضا

كنواف ريش حمامة نجدية * مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال ابو الفتح الموصلى يريد كنوافى محذوف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون اى خسروا الدنيا والآخرة ❁ قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون) هذه الآية هى الحجة الثانية فى هذا الموضع على صحة مذهبنا فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثانى) انه تعالى لما اخبر عنهم بأنهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم فى النار محال ومن علم كون الشئ محالا امتنع ان يريده فثبت انه تعالى يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم فى النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم فى النار وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد ان يدخله فى النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى فى تحصيل الكفر الموجب للدخول فى النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر

(هم الخاسرون) اى الكاملون فى الخسران لا غير وافراد المهتدى نظرا الى اللفظ وجمع الخاسرين نظرا الى معناها للايذان باتحاد منهاج الهدى وتفرق طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل اى خلقنا (لجهنم) اى لدخولها والتعذيب بها وتقديمه على قوله تعالى (كثيرا) اى خلقا كثيرا مع كونه مفعولا به لما فى توابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بينهما وتأخيره عنها الى الاخلال بجزالة النظم الكريم وقوله تعالى (من الجن والانس) متعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا اى كائنا منهما وتقديم الجن لانهم اعرق من الانس فى الاتصاف بما نحن فيه من الصفات واكثر عددا واقدم خلقا والمراد بهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير ان يكون من قبلهم ما يؤدى الى ذلك بل لعلمه تعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق ابدا بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيابها كما ان جميع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيابها كما نطق به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا

و اقوى من الله تعالى و ذلك لايقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لايريد الكفر و الجهل الموجب لاستحقاق النار و انما يريد الايمان و المعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب و الدخول فى الجنة فلما حصل الكفر و الجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده و اجتهاده وجب ان لايكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى فى تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع فى هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال و ان انتهى الى جهل حصل ابتداء لالسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام و تأكد الدليل و البرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة مادل عليه صريح قوله سبحانه و تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس قالت المعتزلة لايمكن ان يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه اراد من الكل الطاعة و العبادة و الخير و الصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الاليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال و ماخلقت الجن و الانس الاليعبدون و امثال هذه الآيات كثيرة و نحن نعلم بالضرورة انه لايجوز وقوع التناقض فى القرآن فعلمنا انه لايمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس على ظاهره (الوجه الثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لايفقهون بها و لهم اعين لايبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك فى معرض الذم لهم و لو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة و على هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة فى البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لايكون منعما عليه فكذا ههنا و لما كان القرآن مملوا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) ان المدح و الذم و الثواب و العقاب و الترغيب و الترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء فى النار لانه لافائدة فى ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (السادس) ان قوله و لقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين و لايجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لابد و ان يقال ان ما اراد الله تعالى بخلقه منهم محذوف فكأنه قال و لقد ذرأنا لكى يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله و ماخلقت الجن و الانس الاليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) فى محل النصب على انه صفة اخرى لكثيرا وقوله تعالى (لايفقهون بها) فى محل الرفع على انه صفة لقلوب مؤكدة لمايفيده تكيرها وابهامها من كونها غير معهودة مخالفة لسائر افراد الجنس فاقدة لكماله بالكلية لكن لابحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها الى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الاغراق فى القساوة فانها حيث لم يتأت منها الفقه بحال فكأنها غير قابلة له رأسا وكذا الحال فى اعينهم وآذانهم وحذف المفعول للتعميم اى لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما من شأنه ان يفقه فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا اوليا وتخصيصه بذلك مخل بالافصاح عن كنه حالهم (ولهم اعين لايبصرون بها) الكلام فيه كما فيما عطف هو عليه و المراد بالابصار و السمع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لاما يتناول مجرد الاحساس بالشبح و الصوت كما هو وظيفة الانعام اى لايبصرون بها شيئا من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا اوليا (ولهم آذان لايسمعون بها) اى شيئا من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية تناولا اوليا واعادة الخبر

ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا لاستحقاق النار ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر ، اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ماصرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فأبيات قال

وللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال اموالنا لذوى الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال له ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال وأم سماك فلا تجزعى * فللموت ماتلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلى امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما ما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التى تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهى معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ماقبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملى لهم ان كيدى متين ولما كان ماقبل هذه الآية ومابعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجرى مجرى المنع عن الشئ والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بان يقال واعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها التقرير سوء حالهم وفي اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بعدم الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا اعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية مالا يخفى (اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الضلال اى اولئك الموصوفون بالاوصاف المذكورة (كالانعام) اى في انتفاء الشعور على الوجه المذكور اوفى ان مشاعرهم متوجهة الى اسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم اضل) فانها تدرك ما من شانها ان تدركه من المنافع والمضار فتجتهد في جلبها وسلبها غاية جهدها مع كونها بمعزل من الخلود وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لا يميزون بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم المقيم ويقدمون على العذاب الخالد وقيل لانها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفى الخبر كل شئ اطوع لله من ابن آدم (اولئك) المنعوتون بما مر من مثلية الانعام والشرية منها (هم الغافلون) الكاملون في الغفلة المستحقون

لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لاقدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لايكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شئ صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعمى ويصم اذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة فى القلب فان الانسان لايمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لامحيص عنه ونقل عن امير المؤمنين على ابن ابى طالب خطبة فى تقرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقى فى كتاب مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه خطب الناس فقال وأعجب مافى الانسان قلبه فيه موادمن الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء أوله الطمع وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان اهلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل فى غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لاخلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجد من نفسى انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصلا بى لابغيرى ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لاتشاءه لم تشأه ماظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى مالانهاية له بل شئت أو لم تشأ فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئته فشئت أو لم تشأ فعلته فلا مشيئتك به ولاحصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لوكان

لان يخص بهم الاسم ولايطلق على غيرهم كيف لا وانهم لا يعرفون من شؤن الله عز وجل ولا من شؤن ماسواه شيئا فيشركون به سبحانه وليس كمثله شئ وهو السميع البصير اصنامهم التى هى من اخس مخلوقاته تعالى (ولله الاسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفيه المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وعمايليق به من الامور ومالايليق به اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة والحسنى تأنيث الاحسن اى الاسماء التى هى احسن الاسماء واجلها لانبائها عن احسن المعانى واشرفها (فادعوه بها) اى فسموه بتلك الاسماء (وذروا الذين يلحدون فى اسمائه) الالحاد واللحد الميل والانحراف يقال لحد والحد اذا مال عن القصد وقرئ يلحدون من الثلاثى اى يميلون فى شأنها عن الحق الى الباطل اما بان يسموه تعالى بمالاتوقيف فيه اوبمايوهم معنى فاسدا كما فى قول اهل البدو ياابا المكارم ياابيض الوجه يانجى ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك وبأسمائه مااطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لااسماؤه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بان يقال يلحدون فيها واما بان يعدلوا عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

محل الفهم والفقه هو القلب والله اعلم اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا فى منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفى احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات فى القوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لاقدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء

الروح عند الله العرش مبدؤه * وتربة الارض اصل الجسم والبدن

قد ألف الملك الحنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والحسن

فالروح فى غربة والجسم فى وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل فى تفسير قوله بل هم اضل وجوه أخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لايعرفون ربهم ولايذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى فى تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم فى النار وفى العذاب وقيل انها تفرأبدا الى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذى انعم عليه بنعم لاحد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون فى الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب * قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى باب الحرص وزمهرير الحرمان ولايزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور فى سور اربع (اولها)

وما الرجن ماتعرف سوى رحمان اليمامة فالمراد بالترك الاجتناب ايضا وبالاسماء اسماؤه تعالى حقيقة فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه الحسنى واجتنبوا اخراج بعضها من البين واما بان يطلقوها على غيره تعالى كما سموا اصنامهم آلهة واما بان يشتقوا من بعضها اسماء اصنامهم كما اشتقوا اللات من الله تعالى والعزى من العزيز فالمراد بالاسماء اسماؤه تعالى حقيقة كما فى الوجه الثانى والاظهار فى موقع الاضمار مع التجريد عن الوصف فى الكل للايذان بان الحادهم فى نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف وليس المراد بالترك حينئذ الاجتناب عن ذلك اذ لايتوهم صدور مثل هذا الالحاد عن المؤمنين ليؤمروا بتركه بل هو الاعراض عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة بهم عن قريب كما هو المتبادر من قوله تعالى (سيجزون ما كانوا يعملون) فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من الامر بعدم المبالاة والاعراض عن المجازاة كأنه قيل لم لانبالى بالحادهم ولانتصدى لمجازاتهم فقيل لانه سينزل بهم عقوبته وتشغون بذلك عن قريب واما على الوجهين الاولين فالمعنى اجتنبوا الحادهم كى لا يصيبكم ما اصابهم فانه سينزل بهم عقوبة الحادهم

هذه السورة (وثانيها) فى آخر سورة بنى اسرائيل فى قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها)فى أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) فى آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هـذا فنقول الاسماء ألفاظ دالة على المعانى فهى انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتهـا ولا معنى للحسن فى حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهى محصورة فى نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا فى تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات فى تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكرههنا لمعاونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) ان نقول الاسم اما ان يكون اسمـا للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفى كشف الغطاء عما فيه من المباحثات اسرار واما اسم جزء الذات فهو فى حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل فى الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية اوما يتركب عن هذه الثلاثة وهى اربعة لانه اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة اومع سـلبا وصفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة اوقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا حى فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السـلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السـلبية فكقولنا قديم ازلى لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه هو الذى سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذى يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل مالا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغى سلب اذا عرفت هذا فنقول السـلوب غير متناهية والاضافات ايضـا غير متنـاهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سـبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمتـه فى مخـلوقاته اكثر كان علمه بأسماء الله اكثر ولـما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى

(وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال والالحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على انه مبتدأ اما باعتبار مضمونه او بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ اى وبعض من خلقنا او وبعض ممن خلقنا امة اى طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق او يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون فى الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها * وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اذا قرأها هذه لكم وقد اعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى امة الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان من امتى قوما على الحق حتى ينزل عيسى وروى لا تزال من امتى طائفة على الحق الى ان يأتى امر الله وروى لا تزال من امتى امة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى امر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على صحة الاجماع مالا يخفى والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بان اهتداءهم فى انفسهم امر محقق غنى عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شروع فى تحقيق الحق الذى به يهدى الهادون وبه يعدل العادلون وحمل الناس

(النوع الثانى) فى تقسيم اسماءالله ماقاله المتكلمون وهوان صفات الله تعالى ثلاثة انواع مايجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة (النوع الثالث) فى تقسيم اسماءالله ان صفات الله تعالى امان تكون ذاتية اومعنوية اوكانت من صفات الافعال (النوع الرابع) فى تقسيم اسماءالله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله تعالى اولايجوز اماالقسم الاول فهو كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناهافى حق الله تعالى مغاير المعناها فى حق العباد واماالقسم الثانى فهو كقولنا الله الرحمن اما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لايمكن اطلاقها الافى حق الله تعالى كقولنا ياارحم الراحمين وياا كرم الاكرمين وياخالق السموات والارضين (النوع الخامس) فى تقسيم اسماءالله ان يقال من اسماءالله مايمكن ذكره وحده كقولنا ياالله يارحمن ياحى ياحكيم ومنها مالايكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لايجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يامحيى ياميت ياضار يانافع (النوع السادس) فى تقسيم اسماءالله تعالى ان يقال اول مايعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انمانعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذادل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الاالله سبحانه فثبت ان اول مايعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح امان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقى انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعدالعلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعدهذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انااذاعلمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الاحيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا فى درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا الله تعالى والبرهان العقلى قد يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اماواجب الوجود لذاته واماممكن لذاته والواجب لذاته ليس الاالواحد وهوالله سبحانه واما ماسوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فى ماهيته وفى وجوده وفى جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقى على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ماسواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهوله سبحانه بذاته ولذاته وفى ذاته ولغيره على سبيل العارية والذى لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى

(ليست)

على الاهتداءبه على وجه الترهيب ومحل الموصول الرفع على انه مبتدأ خبره ما بعده من الجملة الاستقبالية واضافة الآيات الى نون العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها اى والذين كذبوا بآياتنا التى هى معيار الحق ومصداق الصدق والعدل (سنستدرجهم) اى نستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا فشيئا والاستدراج استفعال من درج امابمعنى صعدثم اتسع فيه فاستعمل فى كل نقل تدريجى سواءكان بطريق الصعود او الهبوط اوالاستقامة واما بمعنى مشى مشيا ضعيفا وامابمعنى طوى والاول هوالانسب بالمعنى المراد الذى هوالنقل الى اعلى درجات المهالك ليبلغ اقصى مراتب العقوبة والعذاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال الى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث زعم ان ذلك ترق فى مراقى منافعه مع انه فى الحقيقة ترد فى مهاوى مصارعه فاستدراجه سبحانه اياهم ان يواتر عليهم النعم مع انهماكهم فى الغى فيحسبوا انها لطف لهم منه تعالى فيزدادوا بطرا وطغيانا لكن لا على ان المطلوب تدرجهم فى مراتب النعم بل هو تدرجهم فى مدارج المعاصى الى ان يحق عليهم كلمة العذاب على افظع حال واشنعها والاول وسيلة اليه وقوله تعالى (من حيث لايعلمون) متعلق بمضمر وقع

ليست الالة والصفات الحسنى ليست الالة وان كل ماسواه فهو غرق فى بحر الفناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان اسماء الله ليست الالة والصفات الحسنى ليست الالة فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيدان كل اسم لايفيد فى المسمى صفة كمال وجلال فانه لايجوز اطلاقه على الله سبحانه وعندهذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لااطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على اخس الاشياء واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بأنه لايفيد فى المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذاثبت هذافنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذالله ان يكون هذا نزاعا فى كونه فى نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع فى محض اللفظ وهوانه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لافأما قولنا انه منشئ الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكدهذه الحجة بانواع اخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثله شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولاشك ان عين الشئ مثل لمثل نفسه فلماثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآنى على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريحا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل ان يقول الكاف فى قوله ليس كمثله حرف زائد لافائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لايقال هذا عام دخله التخصيص لانانقول هذا كلام لابد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذاثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان اعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص فى مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لايلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ماورد فى كتاب الله ولاسنة رسوله ومارأينا احدامن السلف قال فى دعائه ياشئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد فى كتاب الله ان الآية التى يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اى شئ اكثر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وقد بينا فى سورة الانعام ان هذه الآية لاتدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لاتدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لايجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ماالمراد من قولك انه تعالى شئ وذات

صفة لمصدر الفعل المذكور اى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لايعلمون انه كذلك بل يحسبون انه اثرة من الله عز وجل وتقريب منه وقيل لايعلمون مايراد بهم (واملى لهم) عطف على سنستدرجهم غير داخل فى حكم السين لماان الاملاء الذى هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدريجية كالاستدراج الحاصل فى نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدريج آثاره واحكامه لانفسه كمايلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع مافيه من الافتتان المبنى عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بأنه بمحض التقدير الالهى والاستدراج بتوسط المدبرات فبناء دلالة نون العظمة على الشركة وانى ذلك والالاحترز عن ايرادها فى قوله تعالى ولايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم الآية بل انما ايرادها فى امثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (ان كيدى متين) تقرير للوعيد وتأكيد له اى قوى لايدافع بقوة ولابحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نتيجتهما التى هى الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لماان ظاهره لطف وباطنه قهر واما نفس ذلك الاخذ

وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون ياالله يارحمن يارحيم الى سائر الاسماء الشريفة ومارأينا ولاسمعنا ان احدا يقول ياذات ياحقيقة يامفهوم يامعلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبالله تعالى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولله اسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال ياجواد ولا يجوز ان يقال ياسخى ولا ان يقال ياعاقل ياطبيب يافقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهى تفيد الثلاثة فافوقها فثبت ان اسماء الله كثيرة ولاشك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله ولله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معانى تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الها وربا خالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء فى كتاب المنهاج لأبى عبدالله الحليمى واحسن مافيه ان يكون مستحضرا لامرين (احدهما) عزة الربوبية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فأما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا وهو ان من أراد ان يقول فى تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر فى النية جميع ما امكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى فى تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية او الحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله فى تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التى توجد فى كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمها وفى تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى فى تخليق الكرسى وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته فى تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسى وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك واما ان حقيقة الكيد هو الاخذ على خفاء من غير ان يعتبر فيه اظهار خلاف ما ابطنه فما لا تعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما (اولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم فى شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للايمان به وبما انزل عليه من الآيات التى كذبوا بها والهمزة للانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سباق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية فى محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التى يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكر لكونه من افعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار اى اكذبوا بها ولم يتفكروا فى اى شئ من جنون ماكائن بصاحبهم الذى هو اعظم الامة الهادية بالحق وعليه انزلت تلك الآيات اوفى انه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر فى ذلك الى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما انزل عليه من الآيات وقيل قدتم الكلام عند قوله تعالى اولم

من هذه الدرجات والمراتب اقصى مايصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذى خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها بمالها من الصفات والنعوت وبقوله اكبر اى انه لايشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى اسمائه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائى فى النحل قال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الالحاد فى اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ماليس منه يقال قد الحد فى الدين ولحد وقال ابو عمرو من اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذى يحفر فى جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر فى كلامهم لقولهم ملحد ولاتكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد فى اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه (الاول) اطلاق اسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا اصنامالهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثانى) ان يسموا الله بمالايجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون فى اثناء كلامهم لوفعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ماصح معناه جاز اطلاقه باللفظ فى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لايجوز ان يقال ياخالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال ياخالق الارض والسموات يامقيل العثرات ياراحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) ان يذكر العبد ربه بلفظ لايعرف معناه ولايتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هى الالحاد فى الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول فى اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لافى حق الله تعالى ولافى حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد فى حق الله تعالى فى آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك مالم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن

يتفكروا اى اكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدئ فقيل اى شئ بصاحبهم من جنة ماعلى طريقة الانكار والتعجيب والتبكيت اوقيل ليس بصاحبهم شئ منها والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم للايذان بان طول مصاحبتهم له عليه الصلاة والسلام مما يطلعهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ماذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له عليه الصلاة والسلام لما ان التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لايصدر الا عمن به مس من الجنون كيفما اتفق من غير ان يكون له اصل ومعنى او عمن له تأييد الهى يخبر به عن الامور الغيبية واذ ليس به عليه السلام شائبة الاول تعين انه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عند الله تعالى وقيل انه عليه الصلاة والسلام علا الصفا ليلا فجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت فالتصريح بنفى الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع مافيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى (ان هو الانذير مبين) جملة مقررة لمضمون ماقبلها ومبينة لحقيقة حاله

ثم لايجوز ان يقال في حق الله تعالى يامعلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لايجوز عندي ان يقال يامحب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لايجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا أبت استأجره ثم لايجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألحد في اسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله ❋ قوله تعالى (وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لايخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لايجتمعون في شئ من الازمنة على الباطل لانه لايخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ماذكرنا انه لايخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ماخلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة ❋ قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأملي لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد اهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الامادل الدليل على خروجه منه واما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج

عليه الصلاة والسلام على منهاج قوله تعالى ان هذا الا ملك كريم بعد قوله تعالى ماهذا بشرا اي ماهو عليه الصلاة والسلام الا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار ابرازا لكمال الرأفة ومبالغة في الاعذار وقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل في الآيات التكوينية المنصوبة في الآفاق والانفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة اثر مانعي عليهم اخلالهم بالتفكر في شأنه عليه الصلاة والسلام والهمزة لما ذكر من الانكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور او على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم اي أكذبوا بها اولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) اي وفيما خلق فيهما على انه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما او وفي ملكوت ماخلق على انه عطف على السموات والارض والتعميم لاشتراك الكل في الدلالة على عظم الملك في الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى (من شئ) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات دون

الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل ان يكون هذا
اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم
الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم
او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير فى الدنيا فيزدادون بطرا
وانهماكا فى الفساد وتماديا فى الغى ويتدرجون فى المعاصى بسبب ترادف تلك النعم ثم
يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل
اليه كنوز كسرى اللهم انى اعوذبك ان اكون مستدرجا فانى سمعتك تقول
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملى لهم ان كيدى متين الاملاء فى اللغة
الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى
مليا اى طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اى زمان طويل فمعنى واملى لهم اى
امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية
ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكرى شديد
والمتين من كل شىء هو القوى يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء
والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه
تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة
اجاب ابو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى
يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان
يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال
وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد
لان الله تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين فى قوله
سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد ان يستدرجهم الى كفر آخر لجواز
ان يميتهم قبل ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن
يخلق فيه كفرا آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه واما قوله واملى لهم فمعناه انى
ابقيهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا
يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد
من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا
سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا فى الذنب والكفر زادهم الله نعمة
وخيرا فى الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم فى الاعراض عن ذكر الله وبعدا
عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدها فى بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا
مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان
هذا ايضا يبطل القول بأنه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان

دقائقها والمعنى أولم ينظروا فى
ملكوت السموات والارض وما
خلق فيهما من جليل ودقيق مما
ينطلق عليه اسم الشىء ليدلهم ذلك
على العلم بوحدانيته تعالى وبسائر
شؤنه التى ينطق بها تلك الآيات
فيؤمنوا بها لاتحادهما فى المدلول
فان كل فرد من افراد الاكوان مما
عزوهان دليل لائح على الصانع
المجيد وسبيل واضح الى عالم
التوحيد وقوله تعالى (وان عسى
ان يكون قد اقترب اجلهم) عطف
على ملكوت وان مخففة من ان
واسمها ضمير الشان وخبرها عسى
مع فاعلها الذى هو ان يكون واسم
يكون ايضا ضمير الشأن والخبر قد
اقترب اجلهم والمعنى أولم ينظروا
فى ان الشأن عسى ان يكون الشأن
قد اقترب اجلهم وقد يجوز ان
يكون اسم يكون اجلهم وخبرها قد
اقترب على انها جملة من فعل وفاعل
هو ضمير اجلهم لتقدمه حكما وايا ما
كان فمناط الانكار والتوبيخ
تأخيرهم للنظر والتأمل اى لعلهم
يموتون عما قريب فمالهم لا
يسارعون الى التدبر فى الآيات
التكوينية الشاهدة بما كذبوه
من الآيات القرآنية وقد يجوز
ان يكون الاجل عبارة عن الساعة
والاضافة الى ضميرهم لملابستهم لها
من جهة انكارهم لها وبحثهم عنها
وقوله تعالى (فبأى حديث بعده
يؤمنون) قطع لاحتمال ايمانهم
رأسا ونفى له بالكلية مترتب

هذا الاستدراج وهذا الامهال مماقد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح ان لايخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان يخلقه لكنه يميته قبل ان يصير فى حد التكليف او ان لايخلقه الا فى الجنة صونا له عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عقاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بأن ذلك لايفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ماخلقه الا للعذاب والا للنار كما شرحه فى الآية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذى لاساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون فى تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الان على بأن ماأراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله اعلم ❊ قوله تعالى (اولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم انه تعالى لمابالغ فى تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا مابصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب الحدقة الى جهة المرئى طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر فكذلك الرؤية بالبصيرة وهى المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة فى الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهى تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفانا حقيقيا تاما وفى اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا مابصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب ان لايكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فقال يابنى فلان يابنى فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر فى امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لالما نسبه اليه الجهال (الثانى) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشى فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله

على ماذكر من تكذيبهم بالآيات واخلالهم بالتفكر والنظر والباء متعلقة بيؤمنون وضمير بعده للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآنا او بتأويلها بالمذكور واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة والمعنى أكذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام واحوال المصنوعات فبأى حديث يؤمنون بعد تكذيبه ومعه مثل هذه الشواهد القوية كلا وهيهات وقيل الضمير للقرآن والمعنى فبأى حديث بعد القرآن يؤمنون اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية فى البيان وقيل هو انكار وتبكيت لهم مترتب على اخلالهم بالمسارعة الى التأمل فيما ذكر كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فمالهم لايبادرون الى الايمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأى حديث بعد انقضاء اجلهم يؤمنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام على حذف مضاف اى فبأى حديث بعد حديثه يؤمنون وهو اصدق الناس

(تعالى)

تعالى بين فى هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله و يقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت فى الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة نقى السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر فى امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لاجرم ذكر عقيبه مايدل على التوحيد * فقال (أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض) واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها فى هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة فى الاعادة ثم قال * (وما خلق الله من شئ) والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهى برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت فلنفرض الكلام فى ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التى لانهاية لها فى الخلاء الذى لانهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لابد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة لاتخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لابد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه لابد وان يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام فى التحيز والجسمية ومخالفة لها فى اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التى باعتبارها خالفت سائر الاجسام لابد وان يكون من الجائزات والجائز لابد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول فى جميع اجزاء العالم الجسمانى والروحانى مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شئ ولما نبه

طغيانهم) بالياء والرفع على الاستئناف اى يذرهم وقرئ بنون العظمة على طريقة الالتفات اى ونحن نذرهم وقرئ بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادى له كأنه قيل من يضلل الله لايهده احد ويذرهم وقد روى الجزم بالنون عن نافع وابى عمرو فى الشواذ وقوله تعالى (يعمهون) اى يترددون ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير فى حيز النفى نظرا الى لفظ من وجمعه فى حيز الاثبات نظرا الى معناها للتنصيص على شمول النفى والاثبات للكل (يسئلونك عن الساعة) استئناف مسوق لبيان بعض احكام ضلالهم وطغيانهم اى عن القيامة وهى من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما لوقوعها بغتة او لسرعة مافيها من الحساب اولانها ساعة عند الله تعالى مع طولها فى نفسها قيل ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى الساعة ان كنت نبيا فانا نعلم متى هى وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم انه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى (ايان مرساها) بفتح الهمزة وقد قرئ بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه ابتداء او الفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من اى فعلان منه لان معناه اى وقت وهو من اويت الى الشئ لان البعض آو الى الكل متساند اليه ومحله الرفع على انه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر اى متى ارساؤها اى اثباتها وتقريرها فانه مصدر ميمى من ارساه اذا اثبته وأقره ولا يكاد يستعمل الا فى الشئ الثقيل كما فى قوله تعالى والجبال ارساها ومنه مرساة السفن ومحل

الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد فى الاتيان بهذا النظر والتفكر * فقال (وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم) ولفظة ان فى قوله وان عسى هى المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا فى تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية * قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع مافيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولابد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثانى) ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر مايدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائى والقاضى بقوله تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشئ حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذى طال زمان وجوده ويقال فى الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع فى حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر فى ملكوت السموات والارض لايكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام فى شرح اقسامها ان يقال كل ماسوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا فى المتحيز اولا متحيزا ولا حالا فى المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسائط فهى اما علوية واما سفلية اما العلوية فهى الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسى ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص فى تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهى طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهى اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص فى تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال فى المتحيز وهى الاعراض فيقرب اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل فى عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض فى بحر لاساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لايكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لايكون كذلك وهى الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فأعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك)

الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق ان محلها النصب بنزع الخافض لانها بدل من الجار والمجرور لامن المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن ايان مرساها وفى تعليق السؤال بنفس الساعة اولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على ان المقصد الاصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها فى وقتها المعين لاوقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك فى الجواب الملقن ايضا حيث اضيف العلم المطلوب بالسؤال الى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز وجل حيث قيل (قل انما علمها) اى علمها بالاعتبار المذكور (عند ربى) ولم يقل انما علم وقت ارسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة جعل النظم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للايذان بان توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة انه تعالى قد استأثر به بحيث لم يخبر به احدا من ملك مقرب اونبى مرسل وقوله تعالى (لايجليها لوقتها الا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة الى حين قيامها واقناط كلى عن اظهار امرها بطريق الاخبار من جهته تعالى اومن جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية اياه فانه ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية كما ان اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك والمعنى لايكشف عنها ولايظهر للناس امرها الذى تسألوننى عنه الا هو بالذات من غير ان يشعر به احد من المخلوقين فيتوسط فى اظهاره لهم لكن لابأن يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو المسؤل بل بأن يقيمها فيشاهدوها عيانا كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزيل للابهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها اى فى وقتها قيد للتجلية

ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسى واليهم الاشارة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم ولايحيطون بشئ من علمه الا بماشاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة فى طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لايعصون الله ما أمرهم و يسبحون الليل والنهار لايفترون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذى ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة فى البحر فلعل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله فى كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسى اعلى من هذا الكرسى وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله ومايعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام فى عقله واراد الخوض فى معرفة اسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا ونعم ماقال ابو العلاء المعرى

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
هنا على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

❁ قوله سبحانه وتعالى (من يضلل الله فلاهادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد فى هذه الآية مرة اخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلاهادى له واعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ماسبق فى الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ماتقدم فلافائدة فى الاعادة وقوله ونذرهم فى طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائى بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء ومابعدها من قوله فلاهادى له لان موضع الفاء ومابعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذى هو جزم ❁ قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربى لايجليها لوقتها الاهو ثقلت فى السموات والارض لاتأتيكم الابغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لايعلمون) اعلم ان فى نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام فى المعاد لمابينا ان المطالب الكلية فى القرآن ليست الاهذه الاربعة (الثانى) انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك عن المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق فى القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفى الآية مسائل (المسئلة

ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها فى وقتها الذى يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت فى السموات والارض) استئناف كما قبله مقرر لمضمون ماقبله اى كبرت وشقت على اهلهما من الملائكة والثقلين كل منهم اهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول وقيل عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها واهوالها وقيل ثقلت فيهما اذ لايطيقها منهما وممافيهما شئ اصلا والاول هو الانسب بماقبله وبمابعده من قوله تعالى (لاتأتيكم الابغتة) فانه ايضا استئناف مقرر لمضمون ماقبله فلابد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء اى لاتأتيكم الافجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم سلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسئلونك كأنك حفى عنها) استئناف مسوق لبيان خطئهم فى توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم انه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤل عنه اوان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطئهم فى اصل السؤال باعلام شأن المسؤل عنه والجملة التشبيهية فى محل النصب على انها حال من الكاف جئ بها بيانا لما يدعوهم الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطئهم فى ذلك اى يسألونك مشبها حالك عندهم بحال من هو حفى عنها اى مبالغ فى العلم بها فعيل من حفى وحقيقته كأنك مبالغ فى السؤال عنها فان ذلك فى حكم المبالغة فى العلم بها لما ان من بالغ فى السؤال عن الشئ والبحث عنه استحكم علمه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

الاولى) اختلفوا فى ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة اولان حساب الخلق يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب اولانها على طولها كساعة واحدة عند الحق (المسئلة الثالثة) أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجئ وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان أيان بمعنى متى وفى اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال أيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذا من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من اى فعلان منه لان معناه اى وقت ولفظة اى فعل من اويت اليه لان البعض آوالى مكان الكل متساند اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلمى ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشئ اذا كان ثقيلا ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت فى السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربى اى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لاريب فيها وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لايجليها لوقتها التجلية اظهار الشئ والتجلى ظهوره والمعنى لايظهرها فى وقتها المعين الا هو اى لايقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان فى ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب

اى استئصاله والاحفاء فى المسئلة اى الالحاف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك وقوله تعالى كأنك حفى معترض وصلة حفى محذوفة اى حفى بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فان قريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسئلونك كأنك حفى تحفى بهم تخصهم بتعليم وقتها لاجل القرابة وتزوى امرها عن غيرهم ففيه تخطئة لهم من جهتين وقيل هو من حفى بالشئ بمعنى فرح به والمعنى كانك فرح بالسؤال عنها تحبه مع انك كاره له لما انه تعرض لحرم الغيب الذى استأثر الله عز وجل بعلمه (قل انما علمها عند الله) امر عليه الصلاة والسلام باعادة الجواب الاول تأكيدا للحكم وتقريرا له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التى من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرونها رأسا فلا يعلمون شيئا مما ذكر قطعا وبعضهم يعلمون انها واقعة البتة ويزعمون انك واقف على وقت وقوعها فيسألونك عنه جهلا وبعضهم يدعون ان العلم بذلك من مواجب الرسالة فيتخذون السؤال عنه ذريعة الى القدح فى رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين واما السائلون عنها من اليهود بطريق الامتحان فهم منتظمون فى سلك الجاهلين حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا) شروع فى الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيان عجز الكل عنه وابطال زعمهم الذى بنوا عليه سؤالهم من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لاظهار كمال العناية بشأن الجواب

(وقال)

وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله فى مثل هذا اليوم شديد وقال السدى ثقلت اى خفيت فى السموات والارض ولم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت فى السموات والارض اى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال فى المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال فى العلم الذى استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لاتأتيكم الابغتة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لاتجيء الابغتة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته فى سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال والذى نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الحفى وجوه (الاول) الحفى البار اللطيف قال ابن الاعرابى يقال حفى بى حفاوة وتحفى بى تحفيا والحفى الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بى حفيا اى بارا لطيفا يجيب دعائى اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كانك باربهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ويؤيد هذا القول ماروى فى تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كانك حفى عنها اى كانك صديق لهم بار بمعنى انك لاتكون حفيا بهم ماداموا على كفرهم (والقول الثانى) حفى عنها اى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفى فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسئلة اى استقصى فقوله كانك حفى عنها اى كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت فى طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله واحفى فى المسئلة اذا الحف وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البربه وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) فى قوله عنها وجهان (الاول) ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كانك حفى بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لايحصل الالتباس بسبب حذفه (والثانى) ان يكون التقدير يسئلونك كانك حفى بهم لان لفظ الحفى يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كانك حفى بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كانك حفى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار اجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربى

واللام اما متعلق بأملك او بمحذوف وقع حالا من نفعا اى لااقدر لاجل نفسى على جلب نفع ما ولا على دفع ضرما (الاماشاء الله) ان املكه من ذلك بان يلهمنيه فيمكننى منه ويقدرنى عليه اولكن ماشاء الله من ذلك كائن فالاستثناء منقطع وهذا ابلغ فى اظهار العجز (ولوكنت اعلم الغيب) اى جنس الغيب الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للممانعة والمدافعة (لاستكثرت من الخير) اى لحصلت كثيرا من الخير الذى نيط تحصيله بالافعال الاختيارية للبشر بترتيب اسبابه ودفع موانعه (ومامسنى السوء) اى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه لاسوءما فان منه مالا مدفع له (ان انا الانذير وبشير) اى ماانا الاعبد مرسل للانذار والبشارة شأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم الدينية والدنيوية لاالوقوف على الغيوب التى لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وقد كشفت من امر الساعة مايتعلق به الانذار من مجيئها لامحالة واقترابها واما تعيين وقتها فليس ممايستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لمامر من ان ابهامه ادعى الى الانزجار عن المعاصى وتقديم النذير على البشير لما ان المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) اما متعلق بهما جميعا لانهم ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالبشارة واما بالبشير فقط وما يتعلق بالنذير محذوف اى نذير للكافرين اى الباقين على الكفر وبشير لقوم يؤمنون اى فى اى وقت كان ففيه ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذى)

واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لايعلمون وفيه وجوه (احدها) ولكن اكثر الناس لايعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق * قوله تعالى (قل لااملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) ان قوله لااملك لنفسي نفعا ولا ضرا اي انا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لااملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله لكل امة اجل (الثاني) روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبدالله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى قل لااملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لااملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله والايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لايحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لايحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره ماذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لايملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لااملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل

الموصول خبرا لتفخيم شأن المبتدا اي هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير ان يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما اشير اليه في مطلع السورة الكريمة اشارة اجمالية من خلقهم وتصويرهم في ضمن خلق آدم وتصويره وبيان لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل في حكم الصلة ولا ضير في تقدمه عليه وجودا لما ان الواو لاتستدعي الترتيب في الوجود (منها) اي من جنسها كما في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا او من جسدها لما يروى انه تعالى خلق حواء من ضلع من اضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والاول هو الانسب اذ الجنسية هي المؤدية الى الغاية الآتية لا الجزئية والجعل اما بمعنى التصيير فقوله تعالى (زوجها) مفعوله الاول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى الانشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر او بمحذوف هو حال من المفعول والاول هو الاولى وقوله تعالى (ليسكن اليها) علة غائية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثاني اي ليستأنس بها ويطمئن اليها اطمئنانا مصححا للازدواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلما تغشاها) اي جامعها (حملت حملا خفيفا) في مبادي الامر فانه عند كونه نطفة او علقة او مضغة اخف عليها بالنسبة الى مابعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم في انشائه تعالى اياهم متدرجين في اطوار الخلق من العدم الى الوجود ومن (اللفظ)

اللفظ العام على سبب نزوله و المراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها (الثانى) المراد لااملك لنفسى نفعا ولاضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لااملك لنفسى من الضر والنفع الاقدر ماشاء الله ان يقدرنى عليه ويمكننى منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لايقدر على شئ الا اذا اقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البرهان القاطع العقلى على ان الحق ليس الا مادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا فى المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه مايتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه مايتصل بامر الدين يعنى لو كنت اعلم الغيب كنت اعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر فى هذا ولاتؤثر فى ذاك فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه مايتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التى سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله ومامسنى السوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال ومامسنى السوء اى ليس بى جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا فى قوله مابصاحبهم من جنة وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثانى) انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لايمسنى سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق انه لايقدر الا على ماأقدره الله عليه ولايعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة فى الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (احدهما) انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الآخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر (والثانى) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع فى هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد

الضعف الى القوة (فمرت به) اى فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت واخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرئ فمرت بالتخفيف وفارت من المور وهو المجئ والذهاب اومن المرية اى فظنت الحمل وارتابت به واما ماقيل من ان المعنى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه مايلقى بعض الحبالى من حملهن من الكرب والاذية ولم تستثقله كما يستثقلنه فمرت به اى فمضت به الى ميلاده من غير اخداج ولا ازلاق فيرده قوله تعالى (فلما اثقلت) اذ معناه فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد فى بطنها ولاريب فى ان الثقل بهذا المعنى ليس مقابلا للخفة بالمعنى المذكور انما يقابلها الكرب الذى يعترى بعضهن من اول الحمل الى آخره دون بعض اصلا وقرئ اثقلت على البناء للمفعول اى اثقلها حملها (دعوا الله) اى آدم وحواء عليهما السلام لما دهمهما امر لم يعهداه ولم يعرفا مآله فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل وقوله تعالى (ربهما) اى مالك امرهما الحقيقى بان يخص به الدعاء اشارة الى انهما قد صدرا به دعاءهما كما فى قولهما ربنا ظلمنا انفسنا الآية ومتعلق الدعاء محذوف تعويلا على شهادة الجملة القسمية به اى دعواه تعالى ان يؤتيهما صالحا ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالا او قائلين (لئن آتيتنا صالحا) اى ولدا من جنسنا سويا (لنكونن) نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين فى الشكر على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة وترتيب هذا الجواب على الشرط المذكور لما انهما قد علما ان ماعلقا به دعاءهما انموذج لسائر افراد الجنس ومعيار لها ذاتا وصفة وجوده مستتبع لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالدعاء فى حقه متضمن للدعاء فى حق الكل مستتبع له

و ابطال الشرك وفيهامسائل (المسئلة الاولى)المروى عن ابن عباس هو الذى خلقكم من نفس واحدة وهى نفس آدم وخلق منها زوجها اى حواء خلقهاالله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اى ثقل الولد فى بطنها اتاها ابليس فى صورة رجـل وقال ماهذا ياحواء انى اخاف ان يكون كلبـا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فى هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سألت الله ان يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبدالحرث وكان اسم ابليس فى الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلاله شركاء فيما آتاهما اى لما آتاهماالله ولدا سويا صالحا جعلاله شريكا اى جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثانى) انه تعالى قال بعده ايشركون مالا يخلق شيأ وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين فى هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيأ ولم يقل مالا يخلق شيأ لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسمـاء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلهـا فكان لابد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التى بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وأنكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التى يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فأن كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد فى المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثانى كان هذا قولا بأن آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا فى الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

خبير بان نظم الكل فى سلك الدعاء اصالة يأباه مقام المبالغة فى الاعتناء بشأن ماهما بصدده واما جعل ضمير لنكونن للكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير مخل بالاعتناء المذكور بل مؤكد له وايا ما كان فمعنى قوله تعالى (فلما آتاهما صالحا) لما آتاهما ماطلباه اصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ماتناسلوا فقوله تعالى (جعلا) اى جعل اولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثقة بوضوح الامر وتعويلا على ما يعقبه من البيان وكذا الحال فى قوله تعالى (فيما آتاهما) اى فيما آتى اولادهما من الاولاد حيث سموهم بعبد مناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بالذكر فى مقام التوبيخ مع ان اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جناية واقدم وقوعا لما ان مساق النظم الكريم لبيان اخلالهم بالشكر فى مقابلة نعمة الولد الصالح واول كفرهم فى حقه انما هو تسميتهم اياه بما ذكر وقرئ شركا اى شركة او ذوى شركة اى شركاء ان قيل ما ذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضـاف اليه ايضا بسرايته اليه حقيقة او حكما وتتضمن نسبته اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى مثل قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون الاية فان الانجاء منهم مع ان تعلقه حقيقة ليس الا باسلاف اليهود قد نسب الى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه

وكذا فى قوله تعالى قل فلم تقتلون انبياء الله الآية فان القتل حقيقة مع كونه من جناية آبائهم قد اسند اليهم بحكم رضاهم به اداء

(المثل)

المثل و بيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم و قولهم بالشرك و تقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه فى الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد (التأويل الثانى) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ماطلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك (التأويل الثالث) ان نسلم ان هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير فى دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اى ذكرا انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا اجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى على التبعيد فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شىء من الفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء اى جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما اى فيما آتى اولادهما ونظيره قوله واسئل القرية اى واسئل اهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة فى التثنية فى قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وأنثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

لحق مقام التوبيخ والتبكيت ولا ريب فى انهما عليهما الصلاة والسلام بريئآن من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فاوجه اسناده اليهما صورة قلنا وجهه الايذان بتركهما الاولى حيث اقدما على نظم اولادهما فى سلك انفسهما والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما واقسما على ذلك قبل تعرف احوالهم ببيان ان اخلالهم بالشكر الذى وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة اخلالهما به بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع مافيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان انهم بجعلهم المذكور اوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية على الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التعجب والفاء لترتيبه على ما فصل من احكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما فى عما اما مصدرية اى عن اشراكهم او موصولة او موصوفة اى عما يشركونه به سبحانه والمراد باشراكهم اما تسميتهم المذكورة اومطلق اشراكهم المنتظم لها انتظاما اوليا وقرئ تشركون بتاء الخطاب بطريق

عنهما بلفظ الجمع وهوقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) فى الجواب سلمنا ان الضمير فى قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوى الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما فى ذلك فتارة كانوا ينتفعون به فى مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان مناقربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (الوجه الرابع) فى التأويل ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال فى المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابة عبد وده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولا شيمة لى بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح فى كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيآت المقربين فلما حصل الاشتراك فى لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا فى هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل فى مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله فى تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) فى تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث (البحث الاول) قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله خلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذى حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء ايضا ابتداء وايضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذى يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تنبئ عن خلاف الحس والتشريح بقى ان يقال اذا لم نقل بذلك فالمراد من كلمة من فى قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشئ تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام فى يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

الالتفات وقيل الخطاب لآل قصى من قريش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصى فانهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى ولدا صالحا فاعطاهما اربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد الدار وضمير يشركون لهما ولاعقابهما المقتدين بهما واما ما قيل من انه لما حملت حواء أتاها ابليس فى صورة رجل فقال لها ما يدريك ما فى بطنك لعله بهيمة او كلب او خنزير وما يدريك من اين يخرج فخافت من ذلك فذكرته لآدم فاهمهما ذلك ثم عاد اليها وقال انى من الله تعالى بمنزلة فان دعوته ان يجعله خلقا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحرث وكان اسمه حرثا فى الملائكة فقبلت فلما ولدته سمته عبد الحرث فمما لا تعويل عليه كيف لا وانه عليه الصلاة والسلام كان علما فى علم الاسماء والمسميات فعدم علمه بابليس واسمه واتباعه اياه فى مثل هذا الشأن الخطير امر قريب من المحال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال (ايشركون) استئناف مسوق لتوبيخ كافة المشركين واستقباح اشراكهم على الاطلاق وابطاله بالكلية ببيان شان ما اشركوه به سبحانه وتفصيل احواله القاضية ببطلان ما اعتقدوه فى حقه اى ايشركون

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما تغشاها اى جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذاعلاها وذلك لانه اذاعلاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجللها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والحمل بالفتح ما كان فى البطن او على رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وقوله فمرت به اى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فمارت به من المرية كقوله أفتمارونه وفى قراءة أخرى أفتمرونه ومعناه وقع فى نفسها ظن الحمل وارتابت فيه فلما اثقلت اى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا اى ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام فى تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم فى رواية ابى بكر عنه شركا بكسر السين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء او يقال معناه احدثا لله اشراكا فى الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا لله شركاء خلقوا واراد بالشركاء فى هذه الآية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله اعلم ❁ قوله تعالى (أيشركون مالايخلق شيئا وهم يخلقون ولايستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم سواء عليكم ادعوتموهم أم انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ماذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد فى النظم والترتيب بل المراد ماذكرناه فى سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لاتصلح للالهية فقوله أيشركون مالايخلق شيئا وهم يخلقون معناه أيعبدون مالايقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اى وهم مخلوقون يعنى الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والنون فى جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثانى) وهو ان الجمع بالواو والنون فى غير من يعقل كيف يجوز فنقول

به تعالى (مالايخلق شيئا) اى لايقدر على ان يخلق شيئا من الاشياء اصلا ومن حق المعبود ان يكون خالقا لعابده لامحالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) عطف على لايخلق وايراد الضميرين بجمع العقلاء مع رجوعهما الى ماالمعبر بها عن الاصنام انما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة وكذا حال سائر الضمائر الآتية ووصفها بالمخلوقية بعد وصفها بنفى الخالقية لابانة كمال منافاة حالها لما اعتقدوه فى حقها واظهار غاية جهلهم فان اشراك مالايقدر على خلق شئ ما بخالقه وخالق جميع الاشياء ممالايمكن ان يسوغه من له عقل فى الجملة وعدم التعرض لخالقها للايذان بتعينه والاستغناء عن ذكره (ولايستطيعون لهم) اى لعبدتهم اذا حزبهم امرمهم وخطب ملم (نصرا) اى نصرا اما بجلب منفعة او دفع مضرة (ولا انفسهم ينصرون) اذا اعتراهم حادثة من الحوادث اى لايدفعونها عن انفسهم وايراد النصر للمشاكلة وهذا بيان لعجزهم عن ايصال منفعة ما من المنافع الوجودية والعدمية الى عبدتهم وانفسهم بعد بيان عجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى انفسهم خلا انهم وصفوا هناك بالمخلوقية

لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على مايعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون مالايخلق شيئا وهم يخلقون احتج اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن فى الهية الاجسام بسبب انها لاتخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها كانت خالقة لشئ لم يتوجه الطعن فى الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لاتنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اى ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة انه لاقدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الآية انه لاعلم لها بشئ من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لاينفع ولا يضر فكذا لايصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وذكرنا مافيه من المباحث فى تلك الآية الا ان الفرق فى تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لايجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا فى مهم وفى معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لافرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة فى هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لاتصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلاجرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التى (والجواب الثانى) ان هذا اللفظ اورد فى معرض الاستهزاء بهم اى قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباباثم ابطل

(ان)

لكونهم اهلا لها وههنا لم يوصفوا بالمنصورية لانهم ليسوا اهلا لها وقوله تعالى (وان تدعوهم الى الهدى) بيان لعجزهم عما هو ادنى من النصر المنفى عنهم وايسر وهو مجرد الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق حصوله من غير ان يحصله الطالب والخطاب للمشركين بطريق الالتفات المنبئ عن مزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيت اى ان تدعوهم ايها المشركون الى ان يهدوكم الى ما تحصلون به المطالب او تنجون به عن المكاره (لايتبعوكم) الى مرادكم وطلبتكم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون) استئناف مقرر لمضمون ماقبله ومبين لكيفية عدم الاتباع اى مستو عليكم فى عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم البحت فانه لايتغير حالكم فى الحالين كما لايتغير حالهم بحكم الجادية وقوله تعالى ام انتم صامتون جملة اسمية فى معنى الفعلية معطوفة على الفعلية لانها فى قوة ام صمتم عدل عنها للمبالغة فى عدم افادة الدعاء ببيان مساواته للسكوت الدائم المستمر وماقيل من ان الخطاب للمسلمين والمعنى وان تدعوا المشركين الى الهدى اى الاسلام لايتبعوكم الخ مما لايساعده سياق النظم الكريم وسياقه اصلا على انه لو كان كذلك لقيل

ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لاتقدر على الاجابة ظهر انها لاتصلح للعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اى فى ادعاء انها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لاتصلح للعبودية وجب على العاقل ان لايلتفت اليها وان لايشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع * قوله تعالى (الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل فى بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر فى هذه الآية اعضاء اربعة وهى الارجل والايدى والاعين والآذان ولاشك ان هذه الاعضاء اذا حصل فى كل واحد منها مايليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لانسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الادون الذى لايحس منه فائدة البتة لافى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة هذا هو الوجه فى تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية فى اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلولم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لما كان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى * والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لاماذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التى ذكرها قبل هذه الآية وهى قوله ولايستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعنى كيف تحسن عبادة من لايقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة واعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فان استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين لا بالنسبة الى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله)تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم اى ان الذين تعبدونهم من دونه تعالى من الاصنام وتسمونهم آلهة (عباد امثالكم) اى مماثلة لكم لكن لا من كل وجه بل من حيث انها مملوكة لله عز وجل مسخرة لامره عاجزة عن النفع والضرر وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما اظهر واقوى من عجزهم انما هو لاعترافهم بعجز انفسهم وادعائهم لقدرتها عليهما اذهو الذى يدعوهم الى عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعوهم فليستجيبوا لكم)تحقيق لمضمون ماقبله بتعجيزهم وتبكيتهم اى فادعوهم فى جلب نفع اوكشف ضر(ان كنتم صادقين)فى زعمكم انهم قادرون على ماانتم عاجزون عنه وقوله تعالى (الهم ارجل يمشون بها)الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد يفيده الامر التعجيزى عن عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وماليس له شئ من ذلك فهو بمعزل من الافاعيل بالمرة كأنه قيل الهم هذه الآلات التى بها تحقق

لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة اماالله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الاانه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لاقدرة لها على ايصال المضار الى بوجه من الوجوه واثبت نافع وابو عمرو الياء فى كيدونى والباقون حذفوها ومثله فى قوله فلاتنظرون قال الواحدى والقول فيه ان الفواصل تشبه القوافى وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت فى القوافى كقوله

يلبس الاحلاس فى منزله * بيديه كاليهودى المصل

والذين اثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلاتنظرون اى لاتمهلونى واعجلوا فى كيدى انتم وشركاؤكم * قوله تعالى (ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لايسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون) اعلم انه لمابين فى الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لاقدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ القراء وليى بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصار ياء مشددة والثانية ياء الاضافة وروى عن ابى عمرو ولى الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فعيل كما حذف اللام من قولهم فمااليت به فاله ثم ادغمت ياء فعيل فى ياء الاضافة فقيل ولى الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة واما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله اعلم (المسئلة الثانية) ان وليى الله اى الذى يتولى حفظى ونصرتى هو الله الذى انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى الصالحين ينصرهم فلاتضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من ان يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدى اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون ففيه قولان (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الفائدة فى تكريرها فنقول قال الواحدى انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بان انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة ووصف الارجل بالمشى بها للايذان بان مدار الانكار هو الوصف وانما وجه الى الارجل لاالى الوصف بان يقال ايمشون بأرجلهم لتحقيق انها حيث لم يظهر منها مايظهر من سائر الارجل فهى ليست بارجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح الثلاث الباقية وكلمة ام فى قوله تعالى (ام لهم ايد يبطشون بها) منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت والالزام وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن من التبكيت بعد تمامه الى فن آخر منه لما ذكر من المزايا والبطش الاخذ بقوة وقرئ يبطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل الهم ايد يأخذون بها مايريدون اخذه وتاخير هذا عما قبله لما ان المشى حالهم فى انفسهم والبطش حالهم بالنسبة الى الغير واما تقديمه على قوله تعالى (ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها) مع ان الكل سواء فى انها من احوالهم بالنسبة الى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدى والارجل ولان انتفاء المشى والبطش اظهر والتبكيت بذلك اقوى واما تقديم الاعين فلما

التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة و بين من لا تجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ماذكر قلنا قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اى متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون اى تظن انهم ينظرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وماهم بسكارى

❁ قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الله هو الذى يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين فى هذه الآية ماهو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتى هى احسن واما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل امر عرف انه لابد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا فى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال فى آية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو

انها اشهر من الآذان واظهر عينا واثرا هذا وقد قرئ ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية اى ما الذين تدعون من دونه تعالى عبادا امثالكم بل ادنى منكم فيكون قوله تعالى ألهم الخ تقريرا لنفى المماثلة باثبات القصور والنقصان (قل ادعوا شركاءكم) بعد ما بين ان شركاءهم لا يقدرون على شئ ما اصلا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم للمحاجة ويكرر عليهم التبكيت والقام الحجر اى ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على (ثم كيدون) جميعا انتم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب ما تقدرون عليه من مبادى الكيد والمكر (فلا تنظرون) اى فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فانى لا ابالى بكم اصلا (ان وليى الله الذى نزل الكتاب) تعليل عدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ووصفه تعالى بتنزيل الكتاب للاشعار بدليل الولاية والاشارة الى علة اخرى لعدم المبالاة كأنه قيل لا ابالى بكم وبشركائكم لان وليى هو الله الذى نزل الكتاب الناطق بانه وليى وناصرى وبان شركاءكم لا يستطيعون نصر انفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله اى ومن عادته ان يتولى الصالحين من عباده وينصرهم

معرضون وقال فى صفة اهل الجنة لايسمعون فيها لغوا ولاتأثيما واذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام ياجبريل ماهذا قال يامحمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو وأمر بالعرف اى ماعفا لك من اموالهم اى ماأتوك به عفوا فخذه ولاتسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وامر بالعرف اى باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين اى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بماذكره تقييد للمطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكاة مأمور بأن لايأخذ كرائم اموال الناس ولايشدد الامر على المزكى فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة واما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لايقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لايمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من التناقض ان يقال الشارع لايقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لاحاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولاحاجة ❁ قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبى صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى عن ابى زيد نزغت بين القوم اذا افسدت مابينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر مايكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولايبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا فى حمل ذلك الانسان على مالا ينبغى لاجرم بين تعالى مايجرى مجرى العلاج

(لهذا)

ولايخذلهم (والذين تدعون) اى تعبدونهم (من دونه) تعالى او تدعونهم للاستعانة بهم على حسبما امرتكم به (لايستطيعون نصركم) اى فى امر من الامور او فى خصوص الامر المذكور (ولا انفسهم ينصرون) اذا نابتهم نائبة (وان تدعوهم الى الهدى) الى ان يهدوكم الى ماتحصلون به مقاصدكم على الاطلاق او فى خصوص الكيد المعهود (لايسمعوا) اى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا ابلغ من نفى الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل فلاتكرار اصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون اى وترى الاصنام رأى العين يشبهون الناظرين اليك ويخيل اليك انهم يبصرون لما انهم صنعوا لها اعينا مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة وصوروها بصورة من قلب حدقته الى الشئ ينظر اليه والحال انهم ليسوا قادرين على الابصار وتوحيد الضمير فى تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد منهم لا الى الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة تنبيها على ان رؤية الاصنام على الهيئة المذكورة لاتتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها

لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام فى تفسير الاستعاذة قدسبق فى اول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية اوالذنب والالم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل فى قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة (الثانى) هب اناسلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لايقدح فى عصمته انما القادح فى عصمته لوقبل الرسول وسوسته والآية لاتدل على ذلك عن الشعبى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يارسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد أتانى فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح فى المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته (الثالث) هب اناسلمنا انا لشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل اثر وسوسته الا أنا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عندهذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تاثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا فى دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه فى اكثر الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لاتفيد الا اذا حضر فى القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فانى سميع واستحضر معانى الاستعاذة بعقلك وقلبك فانى عليم بمافى ضميرك وفى الحقيقة القول اللسانى بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا

مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لايقصرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين فى هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول فى هذا الباب لان الرسول لايحصل له من الشيطان الا النزغ الذى هو كالابتداء فى الوسوسة وجوز فى المتقين مايزيد

وقيل ضمير الفاعل فى تراهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وضمير المفعول على حاله وقيل للمشركين على ان التمليل قدتم عند قوله تعالى لايسمعوا اى وترى المشركين ينظرون اليك والحال انهم لايبصرونك كما انت عليه وعن الحسن ان الخطاب فى قوله تعالى وان تدعوا للمؤمنين على ان التمليل قدتم عند قوله تعالى ينصرون اى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الاسلام لايلتفتوا اليكم ثم خوطب عليه السلام بطريق التجريد بانك تراهم ينظرون اليك والحال انهم لايبصرونك حق الابصار تنبيها على ان مافيه عليه السلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لايكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) بعدما عد من اباطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق تحمله امر عليه الصلاة والسلام بجامع مكارم الاخلاق التى من جملتها الاغضاء عنهم اى خذ ماعفا لك من افعال الناس وتسهل

عليه وهوان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة ابلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابوعمرو والكسائى طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا فى الطيف فقيل انه مصدر وقال ابو زيد يقال طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم فى المنام قال ابن الانبارى وجائز ان يكون طيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ماقاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل فى الطيف ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف فى كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء فى هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادرا واعتقد فى المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا فى ظلمات عالم الاجسام فيغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لايقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده فى نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه (احدها) انه يعتقد انه كم اساء فى العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا فى قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان المغضوب عليه كما انه عاجز فى يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) ان يتذكر الغضبان ماامره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء (وخامسها) ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوأ

لاتكلفهم مايشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد او خذ العفو من المذنبين او الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) بالجميل المستحسن من الافعال فانها قريبة من قبول الناس من غير نكير (واعرض عن الجاهلين) من غير مماراة ولامكافاة قيل لما نزلت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لاادرى حتى اسأل ثم رجع فقال له يامحمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله تعالى نبيه بمكارم الاخلاق وروى انه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب متحقق فنزل قوله تعالى (واما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس الغرز شبهت

الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ماذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ماذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذاهم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات فى عقولهم ففى الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذاهم مبصرون معنى اذا ههنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واذا فى قوله اذا مسهم يستدعى جزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان الكناية فى قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين فى الغى وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثانى) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ماجاء فى التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله أتمدونن بمال وماكان بخلافه فانه يجئ على مددت قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ماهو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لايقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشئ قال ابو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لايقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوى ففى الضلال واما المغوى ففى الاضلال ❁ قوله تعالى (واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع مايوحى الى من ربى هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فى هذه الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لايقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم اعاد انه عليه الصلاة والسلام ماكان يأتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا أفك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك

وسوسته للناس واغراؤه لهم على المعاصى بنغز السائق لما يسوقه واسناده الى النزغ من قبيل جد جده اى واما يحملنك من جهته وسوسة ما على خلاف ما امرت به من اعتراء غضب او نحوه (فاستعذ بالله) فالتجئ اليه تعالى من شره (انه سميع) يسمع استعاذتك به قولا (عليم) يعلم تضرعك اليه قلبا فى ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره وقد جوز ان يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب على نهج الاستعارة كما فى قول الصديق رضى الله عنه ان لى شيطانا يعترينى ففيه زيادة تنفير عنه وفرط تحذير عن العمل بموجبه وفى الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لامره وتنبيه على انه من الغوائل الصعبة التى لايتخلص من مضرتها الا بالالتجاء الى حرم عصمته عز وجل وقيل يعلم ما فيه صلاح امرك فيحملك عليه او سميع بأقوال من آذاك عليم بافعاله فيجازيه عليها

ومعبودك ان كنت صادقا فى ان الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافى وهو قوله قل انما اتبع مايوحى الى من ربى ومعناه ليس لى ان اقترح على ربى فى امر من الامور وانما انتظر الوحى فكل شئ اكرمنى به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحها لا يقدح فى الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر فى وصف القرآن الفاظا ثلاثا (اولها) قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وماقبلها ان الناس فى معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (احدهما) الذين بلغوا فى هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين (والثانى) الذين مابلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن فى حق الاولين وهم السابقون بصائر وفى حق القسم الثانى وهم المقتصدون هدى وفى حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون

❊ قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجرى هذه الآية على عمومها ففى اى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابرى الطريق ومعلمى الصبيان (والقول الثانى) انها نزلت فى تحريم الكلام فى الصلاة قال ابو هريرة رضى الله عنه كانوا يتكلمون فى الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتى وهم فى الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون فى الصلاة بحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت فى ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابى حنيفة واصحابه (والقول الرابع) انها نزلت فى السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعى رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول فى غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استئناف مقرر لماقبله ببيان ان ماامر به عليه الصلاة والسلام من الاستعاذة بالله تعالى سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها ديدن الغاوين اى ان الذين اتصفوا بوقاية انفسهم عمايضرها (اذامسهم طائف من الشيطان) ادنى لمة منه على ان تنوينه للتحقير وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها تطوف بهم وتدور حولهم لتوقعهم او من طاف به الخيال يطيف طيفا اى ألم وقرئ طيف على انه مصدر او تخفيف من طيف من الواوى او اليائى كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميره فيما سيأتى (تذكروا) اى الاستعاذة به تعالى والتوكل عليه (فاذاهم) بسبب ذلك التذكر (مبصرون) مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه (واخوانهم) اى اخوان الشياطين وهم المنهمكون فى الغى المعرضون عن وقاية انفسهم عن المضار (يمدونهم فى الغى)

لان لفظة اذاتفيد الارتباط ولاتفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لاتفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لايفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن فى الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق فى اللفظ دلالة على ماوراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعى رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة فى حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة فى ايهما شئت وهذا السؤال اورده الواحدى فى البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من الواجبات اوليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثانى يقتضى ان يجوز له ان لايسكت فبتقدير ان لايسكت يلزم ان تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لايتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة فى مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام فى هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذى اورده الواحدى غير جائز وذكر الواحدى سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ فى نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امره اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ماذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد ان نقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لاصلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن (والسؤال الرابع) ان نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعى انه لايجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة فى الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة فى الصلوات السرية لان هذه الآية لادلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال

اى يكون الشياطين مددا لهم فيه ويعضدونهم بالتزيين والحمل عليه وقرئ يمدونهم من الامداد ويمادونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والاغراء وهؤلاء بالاتباع والامتثال (ثم لايقصرون) اى لايمسكون عن الاغواء حتى يردوهم بالكلية ويجوز ان يكون الضمير للاخوان اى لايرعوون عن الغى ولايقصرون كالمتقين ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى الجاهلين فيكون الخبر جاريا على من هو له (واذا لم تأتهم بآية) من القرآن عند تراخى الوحى او بآية مما اقترحوه (قالوا لولا اجتبيتها) اجتبى الشئ بمعنى جباه لنفسه اى هلا جمعتها من تلقاء نفسك تقولا يرون بذلك ان سائر الآيات ايضا كذلك او هلا تلقيتها من ربك استدعاء (قل) ردا عليهم (انما اتبع مايوحى الى من ربى) من غير ان يكون لى دخل ما فى ذلك اصلا على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع مايوحى

حسن و في الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فأمر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

(ترحمون)

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذي كلفوه اياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى اليه بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال وقدم تحقيقه في قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي كأنه قيل ما افعل الا الاتباع ما يوحى الي منه تعالى وفي التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه عليه الصلاة والسلام والتنبيه على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى الي (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب وقيل حجج بينة وبراهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة لبصائر مفيدة لفخامتها اي بصائر كائنة منه

ترجون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على مافيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ماقلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب مايتناول المؤمنين وانما تناول الكفار فى اول زمان تبليغ الوحى والدعوة ❁ قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لماقال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحى والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بأن امره فى هذه الآية بأن يذكر ربه فى نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود (القيد الاول) واذكر ربك فى نفسك والمراد بذكر الله فى نفسه كونه عارفا بمعانى الاذكار التى يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألاترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لايعرف معانى هذه الالفاظ ولايفهم منها شيئا فانه لاينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ماذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره بالخلوة والتصفية اربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف فى هذا الباب (الحكم الثانى) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بأن يذكر ربه فى نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفسانى ولامعنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لايجوز ان يكون المراد من الذكر النفسانى العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لاقدرة له على تحصيل العلم بالشئ ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثانى باطل لان مالايكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع كونه طالبا له فثبت

تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها وقوله تعالى (وهدى ورحمة) عطف على بصائر وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى (لقوم يؤمنون) للايذان بان كون القرآن بمنزلة البصائر للقلوب متحقق بالنسبة الى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع واما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين به اذهم المقتبسون من انواره والمغتنمون بآثاره والجملة من تمام القول المأمور به (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له) ارشاد الى طريق الفوز بما اشير اليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن اى واذا قرئ القرآن الذى ذكرت شؤنه العظيمة فاستمعوا له استماع تحقيق وقبول (وانصتوا) اى واسكتوا فى خلال القراءة وراعوها الى انقضائها تعظيما له وتكميلا للاستماع (لعلكم ترجون) اى تفوزون بالرحمة التى هى اقصى ثمراته وظاهر النظم الكريم يقتضى وجوب الاستماع والانصات عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها

انه لاقدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفسانى فوجب ان يكون الذكر النفسانى معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكر ربك فى نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه فى هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام نعم الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام فى القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل فى القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان هنا دقيقة وهى ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى (القيد الثانى) من القيود المعتبرة فى الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله فى سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين (احدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك فى نفسك (الثانى) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فا الفائدة فى اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم فى عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لابد منه واجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المبتدئين والثانى خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف فى قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولابد فى مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفى قراءة اخرى وخفية وقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها اقول هذا الخوف يقع على وجوه (احدها) خوف التقصير فى الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

وقيل معناه اذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له وجمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم على انه فى استماع المؤتم وقد روى انهم كانوا يتكلمون فى الصلاة فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى المكتوبة وقرأ اصحابه خلفه فنزلت واما خارج الصلاة فعامة العلماء على استحبابهما والآية امامن تمام القول المأمور به اواستئناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثانى فيه تجريد للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام فى الاذكار كافة فان الاخفاء ادخل فى الاخلاص واقرب من الاجابة (تضرعا وخيفة) اى متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) اى ومتكلما كلاما دون الجهر فانه اقرب الى حسن التفكر (بالغدو والآصال) متعلق باذكر اى اذكره فى وقت الغدوات والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر آصل اى دخل فى الاصيل موافق للغدو (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله تعالى

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ماسبق الحكم به في الفاتحة ولذلك
كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف انى
كيف اقابل نعمة الله التى لاحصر لها ولاحد بطاعاتى الناقصة واذكارى القاصرة
وكان الشيخ ابو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل
المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان على هذا
التقدير يصير كأن العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولاشك ان هذا شرك فاما اذا اتى
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة
العبودية (واما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء فى حق المبتدين يراد لصون
الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفى حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة وذلك لان
المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر فى
حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله ودون
الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة
كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه
السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى
ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا
كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة فى الذكر
القلبى الروحانى ولايزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس انوار
هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء
والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام
(القيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الغدو
قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا منه قوله تعالى غدوها شهر اى
غدوها للسير ثم سمى وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اى وقته ودنا المساء اى وقته
(القول الثانى) ان يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد
الغدوات غدوة واما الآصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل الاصيل قال
يقال جئناهم مؤصلين اى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بليلته
انما يبتدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى فسمى
آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة الثانية) خص الغدو
والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو
كالموت الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى
النور الذى هو طبيعة وجودية واما عند الآصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه
من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفى هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال فى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والآصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا فى كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل ان الذكر القلبى يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر حصل فى جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج الى الروح ألا ترى ان الانسان اذا تخيل الشئ الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللسانى فى الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالى مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا تزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لتزايد انوار المراتب لا جرم لا نهاية لسفر العارفين فى هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبى عليه السلام الا انه عام فى حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال فى صفة الملائكة وما منا الا له مقام معلوم ❊ قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد اللذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال لمحمد

(ان الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبما امروا به (ويسبحونه) اى ينزهونه عن كل ما لا يليق بجناب كبريائه (وله يسجدون) اى يخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته ❊ عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى فيقول ياويله امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلى النار ❊ وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شفيعا له يوم القيامة

(عليه)

عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية فى هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا فى المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل فى هذه الآية وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولاشك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وايضا جاء فى الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه الثانى) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك فى الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه اسكنهم فى المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى فى صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين فى البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) تمسك ابوبكر الاصم رحمه الله بهذه الآية فى اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعاتهم اولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل فى الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالى الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ماسجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين فى العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة الانفال مدنية وهى)
(ست وسبعون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسألونك عن الانفال) النفل الغنيمة سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو اصل الاجر فى الجهاد من الثواب الاخروى ويطلق على ما يعطى بطريق التنفيل زيادة على السهم من المغنم وقرئ علنفال بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون عن فى اللام روى ان المسلمين اختلفوا فى غنائم بدر وفى قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولمن الحكم فيها ألمهاجرين ام للانصار ام لهم جميعا وقيل ان الشبان قد ابلوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين واسروا سبعين فقالوا نحن المقاتلون ولنا الغنائم وقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردأ لكم وفئة تنحازون اليها حتى قال سعد بن معاذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هؤلاء زهادة فى الاجر ولا جبن من العدو ولكن كرهنا ان نعرى مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فنزلت وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن كان له بلاء ان ينفله ولذلك فعل الشبان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال الشيوخ المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بينكم و اطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضى البحث عن خمسة اشياء السائل و المسؤل و حقيقة النفل و كون ذلك السؤال عن اى الاحكام كان و ان المفسرين بأى شيء فسروا الانفال (اما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة (واما البحث الثانى) وهو ان المسئول من كان فلا شك انه هو النبى صلى الله عليه وسلم (واما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال الزهرى النفل و النافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى وو هبنا له اسحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ماسأل (واما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن اى احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال فى المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء فى المحيض وقال فى اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف فى مالهم ومخالطتهم فى المواكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه مايدل على ان ذلك السؤال عن اى الاحكام الا انه تعالى قال فى الجواب قل الروح من امر ربى فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال فى جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوه عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثانى) ان قوله يسئلونك عن الانفال اى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ماروى فى الخبر انهم كانوا يقولون يارسول الله اعطنى كذا اعطنى كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبدالله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح اقوال المفسرين فى المراد بالانفال فنقول ان الانفال التى سألوا عنها يقتضى ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المخاصمة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت

حرمت اصحابك فنزلت والاول هو الظاهر لما ان السؤال استعلام لحكم الانفال بقضية كلمة عن لا استعطاء لنفسها كما نطق به الوجه الاخير وادعاء زيادة عن تعسف ظاهر والاستدلال عليه بقراءة ابن مسعود وسعد بن ابى وقاص وعلى بن الحسين وزيد ومحمد الباقر وجعفر الصادق وعكرمة وعطاء يسئلونك الانفال غير منتهض فان مبناها كما قالوا على الحذف والايصال كما يعرب عنه الجواب بقوله عز وجل (قل الانفال لله والرسول) اى حكمها مختص به تعالى يقسمها الرسول عليه الصلاة والسلام كيفما امر به من غير ان يدخل فيه رأى احد لو كان السؤال استعطاء لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ماشرط لهم من الانفال بالله والرسول لا ينافى اعطاءها اياهم بل يحققه لانهم انما يسألونها بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق ايديهم اليها ونحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور وحمل الجواب على معنى ان الانفال بالمعنى المذكور مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان مما لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل وادعاء ان ثبوته بدليل متأخر التزام لتكرر النسخ من غير علم بالناسخ الاخير

هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا و يحتمل ان يكون المراد غيرها (اما الاول) ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا فى طريق الشام واما الخمسة من الانصار فأحدهم ابو لبابة مروان ابن عبد المنذر خلفه النبى صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشئ بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها (وثانيها) روى ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردأ لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة والمخاصمة واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير فى تفسير الانفال ايضا وجوه (احدها) قال ابن عباس فى بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبى صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء (وثانيها) الانفال الخمس الذى يجعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقوم انما سألوا عن الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانفال هى السلب وهو الذى يدفع الى الغازى زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له فى القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابى وقاص انه قال قتل اخى عمير يوم بدر فقتلت به سعد بن العاصى واخذت سيفه فأعجبنى فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى الموضع الذى وضعت فيه الغنائم فطرحته وبى ما يعلمه الله من قتل أخى واخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى جاءنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتنى السيف وليس لى وانه قد صار لى فخذه قال القاضى وكل هذه الوجوه تحتمله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح فى الاخبار ما يدل على التعين قضى به والا فالكل محتمل وكما ان كل

ولا مساغ للمصير الى ما ذهب اليه مجاهد وعكرمة والسدى من ان الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول لما ان المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الاول حتما كما نطق به قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية على ان الحق انه لا نسخ حينئذ ايضا حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم بل بين فى صدر السورة الكريمة اجمالا ان امرها مفوض الى الله تعالى ورسوله ثم بين مصارفها وكيفية قسمتها على التفصيل وادعاء اقتصار هذا الحكم اعنى الاختصاص برسول الله صلى الله عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر بجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق النفل فى سائر الانفال المشروطة يأباه مقام بيان الاحكام كما ينبئ عنه اظهار الانفال فى موقع الاضمار على ان الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما لا يليق بشأنه الكريم اصلا وقد روى عن سعد بن ابى وقاص انه قال قتل اخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فأعجبنى فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال لى عليه الصلاة والسلام ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه

واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لاتناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ماله عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحوما كان ينفل واحدا فى ابتداء المحاربة ليبالغ فى الحرب اوعند الرجعة اويعطيه سلب القاتل اويرضخ لبعض الحاضرين وينفله من الخمس الذى كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ماتقتضيه حكمته وليس الامر فى قسمتها مفوضا الى رأى احد (البحث الثانى) قال مجاهد وعكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان لله خمسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى ان تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله بآيات الخمس وهوقول ابن عباس فى بعض الروايات واجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن ان يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بأن يكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين (الثانى) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثانى) فى قوله واصلحوا ذات بينكم اى واصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة فى البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة فى الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ فى هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لايتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عندعدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه والله اعلم ❊ قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقالهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

(كون)

الا الله من قتل اخى واخذ سلبه فاجاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياسعد انك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذه وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه ووعده عليه السلام لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الادب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده عليه الصلاة والسلام قبل النزول وتعليله بقوله ليس هذا لى لاستحالة ان يعد عليه الصلاة والسلام بما لا يقدر على انجازه واعطاؤه صلى الله عليه وسلم بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى الانفال لله والرسول والفرض انه المانع من اعطاء المسؤل ومما هو نص فى الباب قوله عزوجل (فاتقوا الله) اى اذا كان امر الغنائم لله تعالى ورسوله فاتقوه تعالى واجتنبوا ما كنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لسخط الله تعالى اوفاتقوه فى كل ماتأتون وما تدرون فيدخل فيه ما هم فيه دخولا اوليا ولو كان السؤال طلبا للشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم (وأصلحوا ذات بينكم) جعل ما بينهم من الحال ملابسة التامة

كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك فى هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لايحصل الاعند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لايحصل الاعند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ماادرى وانى لاوجل * على أينا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لايزول عن قلب احد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا اونبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات وماسواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لايحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام اصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول فى قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثانى فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولاحاجة فى الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال فى آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال فى آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولامنافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا فى آية واحدة وهى قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ماحكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لووزن ايمان أبى بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله اقوى ولقائل ان يقول المراد من هذه الزيادة اماقوة الدليل او كثرة الدلائل أماقوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

لبينهم صاحبة له كما جعلت الامور المضمرة فى الصدور ذات الصدور اى اصلحوا ما بينكم من الاحوال بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله تعالى وتفضل به عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر اصحاب بدر حين اختلفنا فى النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله تعالى من ايدينا فجعله لرسوله فقسمه بين المسلمين على السواء وكان فى ذلك تقوى الله وطاعة رسوله واصلاح ذات البين وعن عطاء كان الاصلاح بينهم ان دعاهم وقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قداكلنا وانفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض (واطيعوا الله ورسوله) بتسليم امره ونهيه وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالاوامر الثلاثة والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه اوهو الجواب على الخلاف المشهور واياما كان فالمقصود تحقيق المعلق بناء على تحقق المعلق به وفيه تنشيط للمخاطبين وحث لهم على المسارعة الى الامتثال والمراد بالايمان كماله اى ان كنتم كاملى الايمان فان كمال الايمان يدور على هذه الخصال الثلاث طاعة الاوامر واتقاء المعاصى واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان (انما المؤمنون) جملة

لامحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا فى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما فى الكل او فى البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت فى الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض فيمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثانى) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا فى شيئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه فى شئ واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق وفى الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمة الله فى مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمة الله فى تخليق شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمة فى تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها واشرف واكمل ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلى والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثانى) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال فى الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل فى مسمى الايمان وروى عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة فى ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

(والاعتقاد)

مستأنفة مسوقة لبيان من اريد بالمؤمنين بذكر اوصافهم الجليلة المستتبعة لما ذكر من الخصال الثلاث وفيه مزيد ترغيب لهم فى الامتثال بالاوامر المذكورة اى انما الكاملون فى الايمان المخلصون فيه (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) اى فزعت لمجرد ذكره من غير ان يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وافعاله استعظاما لشأنه الجليل وتهيبا منه وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق الله فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت بفتح الجيم وهى لغة وقرئ فرقت اى خافت (واذا تليت عليهم آياته) اى آية كانت (زادتهم ايمانا) اى يقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا واما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهى التى عبر عنها بالزيادة للفرق النير بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ما قال على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة

والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت فى العمل يظهر التفاوت فى الايمان
وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل فى الاعتقاد
والاقرار وهذا القدر يكفى فى حصول التفاوت فى الايمان والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هى المؤثرة فى حصول
الزيادة فى الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان
ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات او معرفة تلك الآيات توجب زيادة فى المعرفة
والتصديق والله اعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان
صفة المؤمنين ان يكونوا واثقين بالصدق فى وعده ووعيده وان يقولوا اصدق الله ورسوله
وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام
يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة
وهى ان الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد فى امر من الامور الا على الله واعلم ان هذه
الصفات الثلاث مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هى الوجل من
عقاب الله والمرتبة الثانية هى الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هى
الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى
الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
واعلم ان المراتب الثلاث المتقدمة احوال معتبرة فى القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى
رعاية احوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة فى الظاهر ورئيسها بذل النفس فى الصلاة
وبذل المال فى مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والانفاق
فى الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه
الله واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون
رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس
اثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا يتصل فيه قولان (احدهما) بقوله هم المؤمنون اى هم
المؤمنون بالحقيقة (والثانى) انه تم الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال
حقا لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكروا فى انتصاب حقا وجوها (الاول) قال الفراء
التقدير اخبركم بذلك حقا اى اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا
(الثانى) قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان
الذى فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك
حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للمؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا فى انه
هل يجوز للرجل ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعى الاولى ان يقول
الرجل انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول انا مؤمن حقا وقال اصحاب ابى حنيفة رحمه الله

(وعلى ربهم) مالكهم ومدبر امورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون (٥١٣) امورهم لا الى احد سواه والجملة معطوفة على الصلة وقوله تعالى
(الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) مرفوع على انه نعت للموصول الاول او بدل منه او بيان له او منصوب على القطع المنبئ عن المدح ذكر اولا من اعمالهم الحسنة اعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ثم عقب باعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (اولئك) اشارة الى من ذكرت صفاتهم الحميدة من حيث انهم متصفون بها وفيه دلالة على انهم متميزون بذلك عمن عداهم اكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الشرف (هم المؤمنون حقا) لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه ما فصل من افاضل الاعمال القلبية والقالبية وحقا صفة لمصدر محذوف اى اولئك هم المؤمنون ايمانا حقا او مصدر مؤكد للجملة اى حق ذلك حقا كقولك هو عبد الله حقا (لهم درجات) من الكرامة والزلفى وقيل درجات عالية فى الجنة وهو اما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كانه قيل ما لهم بمقابلة هذه الخصال فقيل لهم كيت وكيت او خبر ثان لاولئك وقوله تعالى (عند ربهم) اما متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى كائنة عنده تعالى او بما تعلق به الخبر اعنى لهم من الاستقرار وفى اضافة الظرف الى الرب المضاف الى ضمير هم مزيد تشريف ولطف لهم وايذان بان ما وعد لهم متيقن الثبوت والحصول مأمون الفوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لا ينقضي امده
ولا ينتهي عدده وهو ما اعد لهم من نعيم (٦٥) (را) (ع) الجنة (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق) الكاف فى محل الرفع على انه خبر

الاولى ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول انا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (احدهما) ان يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو ان نقول ان قوله انا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا اشرف صفاته واعرف نعوته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى ان اباحنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابوحنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أولم تؤمن قال بلى واقول كان لقتادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لابد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أمؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري أمنهم انا ام لا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

للحرب وهو حق او في محل النصب على انه صفة لمصدر مقدر في قوله تعالى الانفال لله اي الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك في المدينة او من المدينة اخراجا ملتبسا بالحق (وان فريقا من المؤمنين لكارهون) اي والحال ان فريقا منهم كارهون للخروج اما لنفرة الطبع عن القتال او لعدم الاستعداد وذلك ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم ابوسفيان وعمرو بن العاص وعمرو ابن هشام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها محمد لم تفلحوا بعدها ابدا وقد رأت اخت العباس ابن عبدالمطلب رضي الله عنه رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضي الله عنه فقال ابوجهل ما يرضى رجالهم ان يتنبؤا حتى تتنبأ نساؤهم فخرج ابوجهل بجميع اهل مكة وهم النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لايكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانا قد اعضضناه فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل عليه السلام فقال (والمقصود)

والمقصود انه كما لاسبيل الى القطع بأنه من اهل الجنة فكذلك لاسبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا فى الحقيقة عند مايكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة فى القلب حاضرة فى الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما فى نفس الامر فلااذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاءالله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدادائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا فى الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لايحصل الاعند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مؤمن ان شاءالله (السادس) ان يقول انا مؤمن ان شاءالله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا فى الحال الان بتقدير ان لايبقى ذلك الايمان فى العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة اصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لاينافى حصول الجزم والقطع ألاترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينالهم مايقويه فى كتاب الله وهو قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لايكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاءالله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثانى اما القائلون انه لايجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (الاول) ان المتحرك يجوز ان يقول انا متحرك ولايجوز ان يقول انا متحرك ان شاءالله وكذا القول فى القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المؤمن مؤمنا ولايجوز ان يقول انا مؤمن ان شاءالله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا فى المستقبل لايمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان فى المستقبل لايقدح فى كونه مؤمنا فى الحال (الثانى) انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لايجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التى ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثانى انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك

قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير فقالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رددعليهم فقال ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قداقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عندما غضب النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر امرك فامض فوالله لوسرت الى عدن ابين ماتخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضى الله عنه يارسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيثما احببت لانقول لك كما قال بنواسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون مادامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اشيروا على ايها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فأنت فى ذمامنا نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا فكان النبى عليه الصلاة والسلام يتخوف ان يكون الانصار لاترى عليهم نصرته الا على عدو دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يارسول الله قال اجل قال قد آمنابك وصدقناك وشهدنا ان ماجئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يارسول الله لما اردت فو الذى بعثك بالحق لواستعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ماتخلف منا رجل واحد ومانكره ان تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ماتقربه عينك فسربنا على بركة الله

فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله اعلم (الحكم الثانى) من الاحكام التى أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاول) هى الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهى الخوف والاخلاص والتوكل والاثنتان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد فى سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لاتناسب احوال الدنيا الابالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيآتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل مايحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما اعد الله لهم فى الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناء العيش واقول يجب ههنا ان نبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق فى عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضى ان لاتكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لابد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكاليف داخل تحت هذين

لكأنى الآن انظر الى مصارع القوم وروى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعير ليس دونها شئ فناداه العباس رضى الله عنه وهو فى وثاقه لايصلح فقال النبى عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك (يجادلونك فى الحق) الذى هو تلقى النفير لايثارهم عليه تلقى العير والجملة استئناف اوحال ثانية اى اخرجك فى حال مجادلتهم اياك ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى لكارهون وقوله تعالى (بعد ماتبين) منصوب بيجادلونك وما مصدرية اى بعد تبين الحق لهم باعلامك انهم ينصرون اينما توجهوا ويقولون ماكان خروجنا الا للعير وهلاقلت لنا لنستعد ونتأهب وكان ذلك لكراهتهم القتال (كأنما يساقون الى الموت) الكاف فى محل النصب على الحالية من الضمير فى لكارهون اى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار الى القتل (وهم ينظرون) حال من ضمير يساقون اى والحال انهم ينظرون الى اسباب الموت ويشاهدونها عيانا وما كانت هذه المرتبة من الخوف والجزع الالقلة عددهم وعدم تأهبهم وكونهم رجالة روى انه لم يكن فيهم الا فارسان (واذيعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله عزوجل بالمؤمنين مع مابهم من قلة الحزم ودناءة الهمة وقصور الرأى والخوف والجزع واذ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والالتفات واحدى الطائفتين

مفعول ثان ليعدكم اى اذكروا وقت وعد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع ان المقصود تذكير مع ما فيه من الحوادث (الكلامين)

الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاعمال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما اخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها (الاول) ان النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يارسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها مايشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفى انفس بعضهم شئ من الكراهية وايضا حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ماسنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه (الثالث) لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اى اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الحال اى اخرجك فى حال كراهيتهم روى ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما ازمعوا وخرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رأت اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها انى رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

على ماوقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحضر كان ماوقع فيه حاضرا مفصلا كأنه مشاهد عيانا وقرئ يعدكم بسكون الدال تخفيفا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها وقوله تعالى (انها لكم) بدل اشتمال من احدى الطائفتين مبين لكيفية الوعد اى يعدكم ان احدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم مسخرة لكم تتسلطون عليها تسلط الملاك وتتصرفون فيهم كيف شئتم (وتودون) عطف على يعدكم داخل تحت الامر بالذكر اى تحبون (ان غير ذات الشوكة تكون لكم) من الطائفتين لا ذات الشوكة وهى النفير ورئيسهم ابو جهل وهم الف مقاتل وغير ذات الشوكة هى العير اذلم يكن فيها الا اربعون فارسا ورأسهم ابو سفيان والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفير والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك وشوك التنا شباها (ويريد الله) عطف على تودون منتظم معه فى سلك التذكير ليظهر لهم عظيم لطف الله بهم مع دناءة هممهم وقصور آرائهم اى اذكروا وقت وعده تعالى اياكم احدى الطائفتين وودادتكم لأدناهما وارادته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (ان يحق الحق) اى يثبته ويعليه (بكلماته) اى بآياته المنزلة فى هذا الشأن او بأوامره للملائكة بالامداد وبما قضى من اسرهم وقتلهم وطرحهم فى قليب بدر وقرئ بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) اى آخرهم ويستأصلهم بالمرة

والمعنى انتم تريدون سفساف الامور والله عز وعلا يريد معاليها ومايرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين وقوله تعالى

زساؤهم النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير وفى المثل السائر لا فى العير ولا فى النفير فقيل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لايكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور وتغنى القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فى السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش واستشار النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ماتقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم أم النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يارسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض الى ما امرك الله به فانا معك حيثما اردت فوالله لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يارسول امض الى ما أمرك الله به فانا معك حيثما اردت لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون مادامت منا عين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأنى انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو فى وثاقه لايصلح فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذى جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لايثارهم العير وقوله بعدما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفى ابنه وهو ينظر اليه اى يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ماقدمت يداه اى يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور (احدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالة روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء او بواسطة القدرة والداعية الذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضى معناه انه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل

لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها اى لهذه الغاية الجليلة فعل مافعل لا لشئ آخر وليس فيه تكرار اذ الاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ماذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيته لاجعله حقا بعد ان لم يكن كذلك وكذا حال ابطال الباطل (ولو كره المجرمون) اى المشركون ذلك اى احقاق الحق وابطال الباطل (اذ تستغيثون ربكم) بدل من اذ يعدكم معمول لعامله فالمراد تذكير استمدادهم منه سبحانه والتجائهم اليه تعالى حين ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وامداده تعالى حينئذ وقيل متعلق بقوله تعالى ليحق الحق على الظرفية وماقيل من ان قوله تعالى ليحق مستقبل لانه منصوب بأن فلا يمكن عمله فى اذ لانه ظرف لما مضى ليس بشئ لان كونه مستقبلا انما هو بالنسبة الى زمان ماهو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة الى زمان الاستغاثة حتى لايعمل فيه بل هما فى وقت واحد وانما عبر عن زمانها باذ نظرا الى زمان النزول وصيغة الاستقبال فى تستغيثون لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل متعلق بمضمر مستأنف اى اذكروا وقت استغاثتكم وذلك انهم لما علموا انه لابد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين اى رب انصرنا على عدوك ياغياث المستغيثين اغثنا وعن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم انجز لى ما وعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد فى الارض فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذه ابو بكر رضى الله عنه فألقاه على (جل)

حمل الكلام على حقيقته ❊ قوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر انها لكم بدل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كانصب الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لسنانها ومنه قولهم شاكي السلاح اى تتمنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة التي لاحدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب ماوعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذى وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذى هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذى هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وماثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا بأنه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في

منكبه والتزمه من روائه. وقال يا نبي الله كفاك (٥١٩) مناشدتك ربك فانه سينجز لك ماوعدك (فاستجاب لكم) عطف على تستغيثون داخل معه في حكم التذكير لما عرفت انه ماض وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة (انى ممدكم) اى بأنى فحذف الجار وسلط عليه الفعل فنصب محله وقرئ بكسر الهمزة على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من مقولة القول (بالف من الملائكة مردفين) اى جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم فالمراد بهم رؤساؤهم المستتبعون لغيرهم وقد اكتفى ههنا بهذا البيان الاجمالي وبين في سورة آل عمران مقدار عددهم وقيل معناه متبعين انفسهم ملائكة آخرين او متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا من اردفته اذا جئت بعده او متبعين بعضهم بعض المؤمنين او انفسهم المؤمنين من اردفته اياه فردفه وقرئ مردفين بفتح الدال اى متبعين او متبعين بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال واصلهما مرتدفين بمعنى مترادفين فادغمت التاء في الدال فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل او بالضم على الاتباع وقرئ بآلاف ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور ان المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة او وجوههم واعيانهم او من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم وقد روى اخبار تدل على وقوعها (وما جعله الله) كلام مستأنف سيق لبيان ان الاسباب الظاهرة بمعزل من التأثير وانما التأثير مختص به عز وجل ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه والجعل متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغنيا عن التصريح به كأنه قيل فامدكم بهم

جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا * اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمراد انكم تريدون الصبر للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل فى اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) فى قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثنى عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف استقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم انجزلى ماوعدتنى اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبى الله مناشدتك ربك فانه سينجزلك ماوعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثانى) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول فالاقرب انه دعا عليه السلام وتضرع على ماروى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى انفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون اى تطلبون الاغاثة يقول الواقع فى بلية اغثنى اى فرج عنى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انى ممدكم اصله بأنى ممدكم لحذف الجار وسلط عليه استجاب فنصب محله وعن ابى عمرو انه قرأ انى ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اى متتابعين يأتى بعضهم فى اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اى فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وايدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام فى خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل فى خمسمائة على الميسرة وفيها على بن ابى طالب فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل

(قاتلوا)

وما جعل امدادكم بهم (الابشرى) وهو استثناء مفرغ من اعم العلل اى وما جعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشئ من الاشياء الا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن به) اى بالامداد (قلوبكم) وتسكن اليه نفوسكم كما كانت السكينة لبنى اسرائيل كذلك فكلاهما مفعول للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه وبقى الثانى على حاله لفقدانها وقيل للاشارة الى اصالته فى العلية واهميته فى نفسه كما قيل فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفى قصر الامداد عليهما اشعار بعدم مباشرة الملائكة للقتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين وتكثير سوادهم ونحوه كما هو رأى بعض السلف وقيل الجعل متعد الى اثنين ثانيهما الا بشرى على انه استثناء من اعم المفاعيل اى وما جعله الله شيئا من الاشياء الا بشارة لكم فاللام فى ولتطمئن متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره ولتطمئن به قلوبكم فعل ذلك لا لشئ آخر (وما النصر) اى حقيقة النصر على الاطلاق (الا من عند الله) اى الا كائن من عنده عز وجل من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هى مظاهر له بطريق جريان السنة الالهية (ان الله عزيز) لا يغالب فى حكمه ولا ينازع فى اقضيته (حكيم) يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل لما قبلها متضمن للاشعار بان النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابى جهل انه قال لابن مسعود من اين كان الصوت الذى كنا نسمع ولا نرى شخصا قال هو من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وقد شق وجهه فحدث الانصارى رسول الله فقال صدقت ذاك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فلك واحد كاف فى اهلاك الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام فى كيفية هذا الامداد مذكور فى سورة آل عمران بالاستقصاء والذى يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا اولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر فى العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعاسا ثم ضرب بيمينه على فخذ ابى بكر وقال ابشر بنصر الله ولقد رأيت فى منامى جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك ينفى اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا فى موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها فى موضعها

* قوله تعالى (اذ يغشاكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى فى ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس امنة (المسئلة الثانية) فى يغشاكم ثلاث قرا آت * الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب * الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهى قراءة ابى عمرو وابن كثير * الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب اى يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فمن قرأ يغشاكم فحجته قوله امنة نعاسا يعنى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب

(اذ يغشيكم النعاس) اى يجعله غاشيا لكم ومحيطا بكم وهو بدل ثان من اذ يعدكم لاظهار نعمة اخرى وصيغة الاستقبال فيه وفيما عطف عليه لحكاية الحال الماضية كما فى (٥٢١) تستغيثون اومنصوب باضمار اذكروا وقيل هو متعلق بالنصر او بما فى من عند الله من معنى الفعل او بالجعل وليس بواضح وقرئ يغشيكم من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى الوجهين هو البارى تعالى وقرئ يغشاكم على اسناد الفعل الى النعاس وقوله تعالى (امنة منه) على القراءتين الاوليين منصوب على العلية بفعل مترتب على الفعل المذكور اى يغشيكم النعاس فتنعسون امنا كائنا من الله تعالى لا كلالا واعياء او على انه مصدر لفعل آخر كذلك اى فتأمنون امنا كما فى قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا على احد الوجهين وقيل منصوب بنفس الفعل المذكور والامنة بمعنى الايمان وعلى القراءة الاخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنعسون او على انه مصدر لفعل مترتب عليه كما مر وقرئ امنة كرحمة (وينزل عليكم من السماء ماء) تقديم الجار والمجرور على المفعول به لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا اخر تبقى النفس مترقبة له فعند وروده تمكن عندها فضل تمكن وتقديم عليكم لما ان بيان كون التنزيل عليهم اهم من بيان كونه من السماء وقرئ بالتخفيف من الانزال (ليطهركم به) اى من الحدث الاصغر والاكبر (ويذهب عنكم رجز الشيطان) الكلام فى تقديم الجار والمجرور كما مر آنفا والمراد برجز الشيطان وسوسته وتخويفه اياهم من العطش روى انهم نزلوا فى كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فتمثل لهم الشيطان فوسوس اليهم وقال انتم يا اصحاب محمد تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع اعناقكم مشوا

اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله عزوجل المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادى فاغتسلوا وتوضؤا وسقوا الركاب وتلبد الرمل الذى كان بينهم وبين العدو حتى (٥٢٢) ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) اى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه (ويثبت به الاقدام) فلا تسوخ فى الرمل فالضمير للماء كالاول ويجوز ان يكون للربط فان القلب اذا قوى وتمكن فيه الصبر والجراءة لا تكاد تزل القدم فى معارك الحروب وقوله تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة) منصوب بمضمر مستأنف خوطب به النبى عليه الصلاة والسلام بطريق التجريد حسبما ينطق به الكاف لما ان المأمور به مما لايستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحى المذكور قبل ظهوره بالوحى المتلو على لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التى يقف عليها عامة الامة كسائر النعم السابقة التى امروا بذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى ويثبت به الاقدام فلابد حينئذ من عود الضمير المجرور فى به الى الربط على القلوب ليكون المعنى ويثبت اقدامكم بتقوية قلوبكم وقت ايحائه الى الملائكة وامره بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى ان تقييد التثبيت المذكور بوقت مبهم عندهم ليس فيه مزيد فائدة واما انتصابه على انه بدل ثالث من اذ يعدكم كما قيل فيأباه تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع ما عرفت من ان المأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر اخواته وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التنويه والتشريف مالا يخفى والمعنى اذ كر وقت ايحائه تعالى الى الملائكة (انى معكم) اى بالامداد والتوفيق فى امر التثبيت فهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة القول او اجراء الوحى مجراه ومايشعر به دخول كلمة مع من متبوعية الملائكة (دليلا)

النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ يغشيكم او يغشيكم فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما فى قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كأنما اغشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مسند الى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهى ستة انواع (الاول) قوله اذ يغشاكم النعاس امنة منه اى من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لابد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها (احدها) ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (احداها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيتها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين (وثالثتها) العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) فى بيان كون ذلك النعاس نعمة فى حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان فى حكم المعجز فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عزوجل وامنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان فى الظاهر مسندا الى النعاس الا انه فى الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حى حياة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس فى القتال امنة من الله وفى الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثانى) من انواع نعم الله تعالى المذكورة فى هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفى الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب ان تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا واعوزهم الماء للشرب والطهارة واكثرهم احتلموا واجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا فى قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وادواتهم فلما انزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

انما هي من حيث انهم المباشرون للتثبيت صورة فلهم الاصالة من تلك الحيثية كما فى امثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والفاء فى قوله تعالى (فثبتوا الذين آمنوا) لترتيب مابعدها (٥٢٣) على ماقبلها فان امداده تعالى اياهم من اقوى موجبات التثبيت

دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات (احدها) زوال العطش فقد روى انهم حفروا موضعا فى الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود فى هذه الحالة ماقد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثانى) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روى انهم لما ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادى واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر مايدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المنى عن اعضائهم فانه شئ مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء فى ازالة العين عن العضو تأثير حقيقى اما تأثيره فى ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازى وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المنى رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (النوع الثالث) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط فى اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط اى حابس قال الواحدى ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وماوقع من تفسيره يشبه ان لايكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (النوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (احدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث

واختلوا فى كيفية التثبيت فقالت جماعة انما امروا بتثبيتهم بالبشارة وتكثير السواد ونحوهما مما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم ويتأكد جدهم فى القتال وهو الانسب بمعنى التثبيت وحقيقته التى هى عبارة عن الحمل على الثبات فى موطن الحراب والجد فى مقاساة شدائد القتال وقد روى انه كان الملك يتشبه بالرجل الذى يعرفونه بوجهه فيأتى ويقول انى سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويمشى بين الصفين فيقول ابشروا فان الله تعالى ناصركم وقال آخرون امروا بمحاربة اعدائهم وجعلوا قوله تعالى (سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى انى معكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى فثبتوا مبينا لكيفية التثبيت وقد روى عن ابى داود المازنى رضى الله عنه وكان ممن شهد بدرا انه قال اتبعت رجلا من المشركين يوم بدر لاضربه فوقعت رأسه بين يدى قبل ان يصل اليه سيفى وعن سهل بن حنيف رضى الله عنه انه قال لقد رأيتنا يوم بدر وان احدنا يشير بسيفه الى المشرك فتقع رأسه عن جسده قبل ان يصل اليه السيف وانت خبير بأن قتلهم للكفرة مع عدم ملاءمته لمعنى تثبيت المؤمنين مما لايتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يتجه ترتيب الامر به عليه بالفاء وقد اعتذر الاولون بأن قوله تعالى سألقى الخ ليس بنص فيما ذكر بل يجوز ان يكون ذلك اثر قوله تعالى فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة مايثبتونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولى سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالضاربون هم المؤمنون واما ماقيل من ان ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناء توهم وروده قبل القتال وانى ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الوقعة وقوله

تعالى (فوق الاعناق) اى اعاليها التى هى المذابح اوالهامات (واضربوا منهم كل بنان) قيل البنان اطراف الاصابع من اليدين والرجلين وقيل هى الاصابع من اليدين والرجلين وقال ابوالهيثم البنان المفاصل (٥٢٤) وكل مفصل بنانة وقال ابن عباس وابن جريج والضحاك يعنى الاطراف اى اضربوهم فى جميع الاعضاء من اعاليها الى أسا فلها وقيل المراد بالبنان الادانى وبفوق الاعناق الاعالى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بامره ومنهم متعلق به او بمحذوف وقع حالا مما بعده (ذلك) اشارة الى ما اصابهم من العقاب ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى الشدة والفظاعة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن يليق بالخطاب ومحله الرفع على الابتداء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) اى ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشاقتهم ومغالبتهم من لاسبيل الى مغالبته اصلا واشتقاق المشاقة من الشق لما ان كلا من المشاقين فى شق خلاف شق الآخر كما ان اشتقاق المعادات والمخاصمة من العدوة والخصم اى الجانب لان كلا من المتعاديين والمتخاصمين فى عدوة وخصم غير عدوة الآخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار فى موضع الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجترؤا عليه والاشعار بعلة الحكم وقوله تعالى (فان الله شديد العقاب) اما نفس الجزاء قد حذف منه العائد اليه من عند من يلتزمه اى شديد العقاب له اوتعليل للجزاء المحذوف اى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب واياما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهانى كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كائنا من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاقتهم لهما عقاب شديد واما انه وعيد لهم بما اعدلهم فى الآخرة

(اضحف)

لاتغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشى عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لماقدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج اذ فى موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا (الثانى) قوله انى معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بأنه تعالى معهم اى مع الملائكة حال ما ارسلهم ردا للمسلمين (والثانى) ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثانى اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا فى كيفية هذا التثبيت على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثانى) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت فى هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر (النوع السادس) من النعم المذكورة فى هذه الآية قوله سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر انه القى الرعب والخوف فى قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان (الاول) انه امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل فى حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفى قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول) ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرا بأزالة الرأس عن الجسد (والثانى) ان قوله فاضربوا فوق الاعناق اى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤا الا ان ما فوق العنق هو الرأس وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن

بعدما لحاقهم فى الدنيا كما قيل فيرده مابعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكرناطق بكون المراد بالعقاب المذكور مااصابهم عاجلا سواء جعل ذلكم اشارة الى نفس العقاب اوالى

اضعف الاعضاء فذكر الاشرف و الاخس تنبيها على كل الاعضاء و منهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب مافوق الاعناق اوقطع البنان لان الاصابع هى الآلات فى اخذ السيوف و الرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله و رسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم فى الخزى و النكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله و رسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا و صاروا فى شق غير شق المؤمنين و الشق الجانب و شاقوا الله مجاز و المعنى شاقوا اولياء الله و دين الله ثم قال ومن يشاقق الله و رسوله فان الله شديد العقاب يعنى ان هذا الذى نزل بهم فى ذلك اليوم شئ قليل مما اعده الله لهم من العقاب فى القيامة و المقصود منه الزجر عن الكفر و التهديد عليه * قوله تعالى (ذلكم فذوقوه و ان للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدأ محذوف و التقدير الأمر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء و قوله فذوقوه خبرا لان مابعد الفاء لايكون خبر المبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذى يأتينى فله درهم وكل رجل فى الدار فكرم اما ان يقال زيد فنطلق فلا يجوز الا ان نجعل زيدا خبر المبتدأ محذوف و التقدير هذا زيد فنطلق اى فهو منطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله و رسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه و انه قد يكون معجلا فى الدنيا وقد يكون مؤجلا فى الآخرة و نبه بقوله ذلكم فذوقوه و هو المعجل من القتل و الاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم فى الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لايكون الا تعرف طعم اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ماحصل لهم من الآلام فى الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم فى الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ابيت عند ربى يطعمنى و يسقينى فهذا يدل على اثبات الذوق و الاكل و الشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلاتولوهم الادبار و من يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للصبى وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم و شبه بزحف الصبى مشى الطائفتين اللتين تذهب كل و احدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدانى للضراب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشئ و منه الزحاف فى الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اى متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون

ماتفيده الشرطية من ثبوت العقاب لهم اما على الاول فلان الاظهر ان محله النصب بمضمر يستدعيه قوله تعالى فذوقوه والواو فى قوله تعالى وان للكافرين الخ بمعنى مع فالمعنى باشروا ذلكم العقاب الذى اصابكم فذوقوه عاجلا مع ان لكم عذاب النار آجلا فوضع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به واما على الثانى فلان الاقرب ان محله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى وان للكافرين الخ معطوف عليه والمعنى حكم الله ذلكم اى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلا وثبوت عذاب النار آجلا وقوله تعالى فذوقوه اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد و الضمير على الاول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه وقد ذكر فى اعراب الآية الكريمة وجوه أخر مدار الكل على ان المراد بالعقاب مااصابهم عاجلا والله تعالى اعلم وقرئ بكسر ان على الاستئناف (ياايها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم كلى جار فيما سيقع من الوقائع و الحروب جئ به فى تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء بشأنه ومبالغة فى حثهم على المحافظة عليه (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا) الزحف الدبيب يقال زحف الصبى زحفا اذا دب على استه قليلا قليلا سمى به الجيش الدهم المتوجه الى العدو لانه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى كجسم واحد متصل فيحس حركته فالقياس اليه فى غاية البطء وان كانت فى نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم * وأرعن مثل الطود تحسب انهم * وقوف لحاج والركاب تهملج ونصبه اما على انه حال من مفعول لقيتم اى زاحفين نحوكم واما على انه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه اى يزحفون زحفا

و الزحف مصدر موصوف به كالعدل و الرضا و لذلك لم يجمع و المعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا و معنى فلا تولوهم الادبار اى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا فى حالتين (احداهما) ان يكون متحرفا للقتال و المراد منه ان يخيل الى عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه و هو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف و انحرف اذا زال عن جهة الاستواء (و الثانية) قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحى وفيه لغتان التحيز و التحوز قال الواحدى و اصل هذا من الحوز و هو الجمع يقال حزته فانحاز و تحوز و تحيز اذا انضم و اجتمع ثم سمى التنحى تحيزا لان المتنحى عن جانب ينفصل عنه و يميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد و فى الكفار كثرة و غلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة و ان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص و طامعا فى العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا و الحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا فى هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا فى هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة و ذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا فى هاتين الحالتين استوجب غضب الله و نار جهنم قال و ليس للمرجئة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم فى سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة و اعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء فى سورة البقرة و ذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد و ذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة فى الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابى سعيد الخدرى و الحسن و قتادة و الضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا و السبب فى اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور (احدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر و مع حضوره لا يعد غيره فيه اما الاجل انه لا يساوى به سائر الفئات بل هو اشرف و اعلى من الكل و اما الاجل ان الله تعالى وعده بالنصر و الظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشدد و المبالغة و لهذا السبب منع الله فى ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (و القول الثانى) ان الحكم المذكور فى هذه الآية كان عاما فى جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما فى الباب انه نزل فى واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

واما كونه حالا من فاعله اومنه ومن مفعوله معا كما قيل فيأباه قوله تعالى (فلا تولوهم الادبار) اذ لا معنى لتقييد النهى عن الادبار بتوجههم السابق الى العدو اوبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم (٥٢٦) هو الداعى الى الادبار عادة والمحوج الى النهى عنه وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحوف اثنا عشر الفا بعيد والمعنى اذا لقيتموهم للقتال وهم كثير جم وانتم قليل فلا تولوهم ادباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن ان تدانوهم فى العدد اوتساووهم (ومن يولهم يومئذ) اى يوم اللقاء (دبره) فضلا عن الفرار وقرئ بسكون الباء (الا متحرفا لقتال) اما بالتوجه الى قتال طائفة اخرى اهم من هؤلاء واما بالفر للكر بأن يخيل عدوه انه منهزم ليغره ويخرجه من بين اعوانه ثم يعطف عليه وحده اومع من فى الكمين من اصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكايدها (او متحيزا الى فئة) اى متحازا الى جماعة اخرى من المؤمنين لينضم اليهم ثم يقاتل معهم العدو * عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ان سرية فروا وانا معهم فلما رجعوا الى المدينة استحيوا ودخلوا البيوت فقلت يارسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل انتم العكارون اى الكرارون من عكر اى رجع وانا فئتكم وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال ياامير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف فقال رضى الله عنه انا فئتك ووزن متحيز متفيعل لا متفعل والالكان متحوزا لانه من حاز يحوز وانتصابهما اما على الحالية والا لغو لاعمل لها واما على الاستثناء من المولين اى ومن يولهم دبره الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا (فقد باء) اى رجع (بغضب) عظيم لايقادر قدره ومن فى قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة لما افاده (فى)
التنوين من الفخامة والهول بالفخامة الاضافية اى بغضب كائن منه تعالى (ومأواه جهنم) اى بدل ما أراد بفراره ان يأوى اليه

من ماوى ينجيه من القتل (وبئس المصير) فى ايقاع البوء فى موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة مالا مزيد عليه * عن ابن عباس رضى الله (٥٢٧) عنهما ان الفرار من الزحف من اكبر الكبائر وهذا اذا لم يكن العدو

فى ان جواز التحيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيما اوانما يثبت اذا كان فى العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الآخر انا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعنى ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى اسألك ما وعدتنى فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى اعطنى قبضة من التراب من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا قال صاحب الكشاف والفاء فى قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعنى ان القبضة من الحصباء التى رميتها فأنت ما رميتها فى الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام واثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفى والاثبات (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثانى) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضى فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذى رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اشياء أخر من اجزاء التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله تعالى الرعب فى قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل فى الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل العقلية فى جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

اكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه فى الحرب (فلم تقتلوهم) رجوع الى بيان بقية احكام الوقعة واحوالها وتقرير ما سبق منها والفاء جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وامره بالتثبيت وغير ذلك كأنه قيل اذا كان الامر كذلك فلم تقتلوهم انتم بقوتكم وقدرتكم (ولكن الله قتلهم) بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم ويجوز ان يكون التقدير اذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم اى فاعلموا او فأخبركم انكم لم تقتلوهم وقيل التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم على احد التأويلين لما روى انهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين اقبلوا يتفاخرون يقولون قتلت واسرت وفعلت وتركت فنزلت وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طلعت قريش من العقنقل قال هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم انى اسألك ما وعدتنى فأتاه جبريل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلى رضى الله تعالى عنه اعطنى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها فى وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينيه فانهزموا وذلك قوله عزوجل بطريق تلوين الخطاب (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقا لكون الرمى الظاهر على يده عليه الصلاة والسلام حينئذ من افعاله عزوجل وتجريد الفعل عن المفعول به لما ان المقصود الاصلى بيان حال الرمى نفيا واثباتا اذ هو الذى ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به فى نفسه وتكثره الى حيث اصاب عينى كل واحد من اولئك الامة الجمة شئ من ذلك اى وما فعلت انت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

اثرها من جنس آثار الافاعيل البشرية ولكن الله فعلها اى خلقها حين باشرتها لكن لا على نهج عادته تعالى فى خلق افعال العباد بل على وجه غير معتاد ولذلك اثرت هذا التأثير الخارج عن طوق البشر ودائرة (٥٢٨) القوى والقدر فدار اثباتها لله تعالى ونفيها عنه عليه الصلاة والسلام كون اثرها من افعاله سبحانه لا من افعاله عليه الصلاة والسلام وقرئ ولكن الله بالتخفيف والرفع فى المحلين واللام فى قوله تعالى (وليبلى المؤمنين منه) اى ليعطيهم من عنده تعالى (بلاء حسنا) اى عطاء جميلا غير مشوب بمقاساة الشدائد والمكاره اما متعلقة بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية اى وللاحسان اليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشئ غير ذلك مما لا يجديهم نفعا واما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة اى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) اى لدعائهم واستغاثتهم (عليم) اى بنياتهم واحوالهم الداعية الى الاجابة تعليل للحكم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن ومحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) بالاضافة معطوف عليه اى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل والرمى والمبتدأ الامر اى الامر ذلكم اى القتل فيكون قوله تعالى وان الله الآية من قبيل عطف البيان وقرئ موهن بالتنوين مخففا ومشددا ونصب كيد الكافرين (ان تستفتحوا) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم بهم وذلك انهم حين ارادوا الخروج تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين اى ان تستنصروا لاعلى الجندين (فقد جاءكم الفتح) حيث نصر اعلاهما وقد زعمتم انكم الاعلى فالتهكم فى المجيء او فقد جاءكم الهزيمة والقهر فالتهكم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله (وان تنتهوا) عما كنتم عليه من الحراب ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) اى الانتهاء (خير لكم) اى (رسول) من الحراب الذى ذقتم غائلته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومبنى اعتبار اصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهكم (وان تعودوا)

الى المجاز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) فى سبب نزول هذه الآية ثلاثة اقوال (الاول) وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت فى يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل فى عينيه ومنخريه منها شئ فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثانى) انها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن ابى الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت فى يوم احد فى قتل ابى بن خلف وذلك انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فأسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندى فرسا اعتلفها كل يوم فرقا من ذرة كى اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابى يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت فى يوم بدر والا لدخل فى اثناء القصة كلام اجنبى عنها وذلك لا يليق بلى لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب فى حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب

❁ قوله تعالى (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام فى ذلك ومحله من الاعراب كما فى قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب فى قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ

رسول الله و يقول انى قداوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم أما قوله تعالى ان تستفتحوا فقدجاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان اباجهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم أينا كان اقطع للرحم والجر فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا اى تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقدجاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلب ماوعده الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقدجاءكم الفتح والمراد انه طلب النصرة التى تقدم بها الوعد فقدجاءكم الفتح اى حصل ماوعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضى وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لايليق الا بالمؤمنين امالو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خيرلكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ماذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب الكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خيرلكم اما فى الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما فى الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا اى الى القتال نعد اى نسلطهم عليكم فقدشاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم ولن تغنى عنكم فئتكم اى كثرة الجموع كمالم يغن ذلك يوم بدر واماان قلناان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة فى امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقدكان وقع منهم نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خيرلكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لاتنفعكم الفئة والكثرة فان الله لايكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لايليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ماذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف فى ان والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء والله اعلم ❁ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا

اى الى حرابه عليه الصلاة والسلام (نعد) لما شاهدتموه من الفتح (ولن تغنى) بالتاء الفوقانية وقرئ بالياء التحتانية لان تأنيث الفئة غيرحقيق وللفصل اى لن تدفع ابدا (عنكم فئتكم) جماعتكم التى تجمعونهم وتستعينون بهم (شيئا) اى من الاغناء اومن المضار وقوله تعالى (ولوكثرت) جملة حالية وقدم التحقيق (وان الله مع المؤمنين) اى ولان الله معين المؤمنين كان ذلك او والامر ان الله مع المؤمنين ويقرب منه بحسب المعنى قراءة الكسر على الاستئناف وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقدجاءكم النصر وان تنتهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خيرلكم من كل شئ لما انه مناط لنيل سعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهييج العدو ولن تغنى حينئذ كثرتكم اذا لم يكن الله معكم بالنصر والامر ان الله مع الكاملين فى الايمان (ياأيها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا) بطرح احدى التاءين وقرئ بادغامها (عنه) اى لاتتولوا عن الرسول فان المراد هو الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعته تعالى للتمهيد والتنبيه على ان طاعته تعالى فى طاعة رسوله عليه الصلاة والسلام من يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل الضمير للجهاد وقيل للامر الذى دل عليه الطاعة وقوله تعالى (وانتم تسمعون) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقا كما فى قوله تعالى فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون لالتقييد النهى عنه بحال السماع كما فى قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى اى

تولوا عنه وانتم تسمعون ولاتكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون) اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتأديبهم فقال ياايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولاتولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الاان الكلام من اول السورة الى هنا لما كان واقعا فى الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين (احدهما) المخاطرة بالنفس (والثانى) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديد الاجرم بالغ الله تعالى فى التأديب فى هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله فى الاجابة الى الجهاد وفى الاجابة الى ترك المال اذا امره الله بتركه والمقصود تقرير ماذكرناه فى تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولاتولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولاتولوا لان التولى انما يصح فى حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته فى الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولاتكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون والمعنى ان الانسان لايمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الابعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولاتكونوا كالذين يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لايقبلونها وهو صفة للمنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون واختلفوا فى الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بمايقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لايعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكره فى معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لايفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلاجرم حسن التعبير عن عدمه فى نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لاخير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لايقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولى عن

لاتتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذعان (ولاتكونوا) تقرير للنهى السابق وتحذير عن مخالفته بالتنبيه على انها مؤدية الى انتظامهم فى سلك الكفرة بكون سماعهم كلا سماع اى لاتكونوا بمخالفة الامر والنهى (كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء من غير فهم واذعان كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع (وهم لايسمعون) حال من ضمير قالوا اى قالوا ذلك والحال انهم لايسمعون حيث لايصدقون ماسمعوه ولايفهمونه حق فهمه فكأنهم لايسمعونه رأسا (ان شر الدواب) استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة فى التحذير وتقرير النهى اثر تقرير اى ان شر مايدب على الارض او شر البهائم (عند الله) اى فى حكمه وقضائه (الصم) الذين لايسمعون الحق (البكم) الذين لاينطقون به وصفوا بالصم والبكم لان ماخلق له الاذن واللسان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شئ من ذلك صاروا كأنهم فاقدون للجارحتين رأسا وتقديم الصم على البكم لما ان صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما ان النطق به من فروع سماعه ثم وصفوا بعدم التعقل فقيل (الذين لايعقلون) تحقيقا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره بالاشارة

(الدلائل)

الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لايقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا اومع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال والثانى محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما فى الزمان الماضى المنقضى وهكذا القول فى انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتنى لاكرمتك افاد انه ماحصل المجئ وماحصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لايفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهى هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ماذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم يقتضى انه تعالى ماعلم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ماتولوا لكن عدم التولى خير من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفى الخير وآخره يقتضى حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لايصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ماذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لاتفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام (احدها) جملة الموجودات (والثانى) جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (والرابع) ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم من القسم الثانى وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن اخرجوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى فى المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله ۞ قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيد والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * (المسئلة الثانية) اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل

ويهتدى بذلك الى بعض مطالبه واما اذا كان فاقدا للعقل ايضا فهو الغاية فى الشرية وسوء الحال وبذلك يظهر كونهم شرا من البهائم حيث ابطلوا مابه يمتازون عنها وبه يفضلون على كثير من خلق الله عزوجل فصاروا اخس من كل خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيا من جنس الخير الذى من جملته صرف قواهم الى تحرى الحق واتباع الهدى (لأسمعهم) سماع تفهم وتدبر ولوقفوا على حقية الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعوه وآمنوا به ولكن لم يعلم فيهم شيأ من ذلك لخلوهم عنه بالمرة فلم يسمعهم كذلك لخلوه عن الفائدة وخروجه عن الحكمة واليه اشير بقوله تعالى (ولو اسمعهم لتولوا) اى لو اسمعهم سماع تفهم وهم على هذه الحالة العارية عن الخير بالكلية لتولوا عما سمعوه من الحق ولم ينتفعوا به قط اوارتدوا بعدما صدقوه وصاروا كأن لم يسمعوه اصلا وقوله تعالى (وهم معرضون) اما حال من ضمير تولوا اى لتولوا على ادبارهم والحال انهم معرضون عما سمعوه بقلوبهم واما اعتراض تذييلى اى وهم قوم عادتهم الاعراض وقيل كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم احى قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك فالمعنى ولو اسمعهم كلام قصى الخ وقيل هم بنو عبد الدار بن قصى لم يسلم منهم الا مصعب بن عمير وسويد بن حرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لانسمعه ولا

على انه لابد من الاجابة فى كل مادعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الافيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضى اثبات الشئ بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ماامر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهى الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لايليق الابالايجاب (الوجه الثانى) فى الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ماروى ابوهريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر على باب ابى بن كعب فناداه وهو فى الصلاة فعجل فى صلاته ثم جاء فقال مامنعك عن اجابتى قال كنت اصلى قال الم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول فقال لاجرم لاتدعونى الاأجيبك والاستدلال به ان النبى صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك فى تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والالماصح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلايجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لانسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هى عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية فى المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ماامر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل فى جميع الاوامر قلنا قصة ابى بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحى محال فوجب حمله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما فى جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا فى قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدى هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قيل المؤمن من الكافر (الثانى) قال قتادة يعنى القرآن اى اجيبوه الى مافى القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم فى سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (احدها) هو ان وهن احد العدوين حياة للعدو الثانى فأمر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهى توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضى الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا اصحاب اللواء وعن ابن جريج انهم المنافقون وعن الحسن رضى الله عنه انهم اهل الكتاب (ياايها الذين آمنوا) تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم الى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على ان فيهم مايوجب ذلك (استجيبوا لله وللرسول) بحسن الطاعة (اذا دعاكم) اى الرسول اذ هو المباشر لدعوة الله تعالى (لما يحييكم) من العلوم الدينية التى هى مناط الحياة الابدية كما ان الجهل مدار الموت الحقيقى اوهى ماء حياة القلب كما ان الجهل موجب موته وقيل لمجاهدة الكفار لانهم لو رفضوها لغلبوهم وقتلوهم كما فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة روى انه عليه الصلاة والسلام مر على ابى بن كعب وهو يصلى فدعاه فعجل فى صلاته ثم جاء فقال عليه الصلاة والسلام مامنعك من اجابتى قال كنت فى الصلاة قال الم تخبر فيما اوحى الى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الخ واختلف فيه فقيل هذا من خصائص دعائه عليه الصلاة والسلام وقيل لان اجابته عليه الصلاة والسلام لاتقطع الصلاة وقيل كان ذلك الدعاء لامر مهم لايحتمل التأخير وللمصلى ان يقطع الصلاة لمثله (واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربه تعالى من العبد كقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه على انه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم اى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس فى الجبر والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا أراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لايريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن ان يكفر والله لايريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهى اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لايختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك ايضا يوجب توقف الشئ على نفسه واما الدواعى والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ماذكرناه اما القائلون بالقدر فقالوا لايجوز ان يكون المراد من هذه الآية ماذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يأمرنا الله بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لايؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وقال فى المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عمن لايستطيعه (الوجه الثانى) ان الله تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام فى معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ماذكرتم لكان ذلك عذرا قويا فى ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ماذكرتم لصارت هذه الآية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لايمكن حمل الآية على ماقاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر فى الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

ماعسى يغفل عنه صاحبها او حث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل ادراك المنية فانها حائلة بين المرء وقلبه اوتصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه بحيث يفسخ عزائمه ويغير نياته ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته ويبدله بالامن خوفا وبالذكر نسيانا وما اشبه ذلك من الامور المعترضة المفوتة للفرصة وقرئ بين المر بتشديد الراء على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء واجراء الوصل مجرى الوقف (وانه) اى الله عز وجل او الشأن (اليه تحشرون) لا الى غيره فيجازيكم بحسب مراتب اعمالكم فسارعوا الى طاعته تعالى وطاعة رسوله وبالغوا فى الاستجابة لهما (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) اى لاتختص اصابتها بمن باشر الظلم منكم بل يعمه وغيره كاقرار المنكر بين اظهرهم والمداهنة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل فى الجهاد على ان قوله لاتصيبن الخ اما جواب الامر على معنى ان اصابتكم لاتصيبن الخ وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهى ساغ فيه كقوله تعالى ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم واما صفة لفتنة ولا للنفى وفيه شذوذ لان النون لاتدخل المنفى فى غير القسم او النهى على ارادة القول كقول من قال

حتى اذا جن الظلام واختلط
جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

تبادروا فى الاستجابة فيما الزمنكم من الجهاد وغيره قبل ان يأتيكم الموت الذى لابدمنه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضى ولذلك قال تعالى عقيبه مايدل عليه وهو قوله وانه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يمنع منها (الثانى) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين مايتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولاتعتمدوا على مايقع فى قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الامانى الحاصلة فى القلب لان تسمية الشئ باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادى (الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولاتمتنعوا عنها بسبب ماتجدون فى قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لاتأمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى لمن كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لايخفى عليه شئ مما فى باطن العبد ومما فى ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانه اليه تحشرون اى واعلموا انكم اليه تحشرون اى الى الله ولاتتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد فى العمل وتحذير عن الكسل والغفلة ❁ قوله تعالى (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت فى على وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدى نزلت فى اهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبى صلى الله عليه وسلم يوما اذا قبل على رضى الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلى فقال يارسول الله احبه كحبى لولدى او اشد فقال كيف انت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة فى جواب الامر قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة فى ذلك النهى كقولك انزل عن الدابة لاتطرحك اولا تطرحنك وكقوله تعالى ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده (الثانى) ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الاانه جئ بصيغة النهى مبالغة فى نفى

(اختصاص)

واما جواب قسم محذوف كقراءة من قرألتصيبن وان اختلف المعنى فيهما وقد جوزان يكون نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر باتقاء الذنب فان وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبيه على ان الظلم منكم اقبح منه من غيركم (واعلموا ان الله شديد العقاب) ولذلك يصيب بالعذاب من لم يباشر سببه (واذكروا اذانتم قليل) اى وقت كونكم قليلا فى العدد وايثار الجملة الاسمية للايذان باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها من الضعف والخوف وقوله تعالى (مستضعفون) خبر ثان او صفة لقليل وقوله تعالى (فى الارض) اى فى ارض مكة تحت ايدى قريش والخطاب للمهاجرين او تحت ايدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة فانهم كانوا اذلاء تحت ايدى الطائفتين وقوله تعالى (تخافون ان يتخطفكم الناس) خبر ثالث او صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعدما وصف بالمفرد او حال من المستكن فى مستضعفون والمراد بالناس على الاول وهو الاظهر اما كفار قريش واما كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم وعلى الثانى فارس والروم اى واذكروا وقت قلتكم وذلتكم وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافهم (فآواكم) الى المدينة او جعل لكم مأوى تتحصنون به من اعدائكم (وايدكم بنصره) على الكفار او بمظاهرة الانصار او بامداد الملائكة (ورزقكم من الطيبات) من الغنائم (لعلكم)

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لاتصيبى الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة فى عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام فى الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية أو لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا فى غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة اما بيان الاحوال التى كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه (اولها) انهم كانوا قليلين فى العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركى العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فاولها) انه آواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر فى يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اى نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والآلاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المراد بتلك الخيانة على اقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى أبى لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ماترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة الى حلقه اى انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثانى) قال السدى كانوا يسمعون الشئ من النبى صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

تشكرون) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول) اصل الخون النقص كما ان اصل الوفاء التمام واستعماله فى ضد الامانة لتضمنه اياه اى لاتخونوهما بتعطيل الفرائض والسنن اوبأن تضمروا خلاف ماتظهرون او فى الغلول فى الغنائم * روى انه عليه الصلاة والسلام حاصر بنى قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوا الصلح كما صالح بنى النضير على ان يسيروا الى اخوانهم باذرعات واريحاء من الشام فأبى الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه فابوا وقالوا ارسل الينا ابا لبابة وكان مناصحا لهم لما ان ماله وعياله كانا فى ايديهم فبعثه اليهم فقالوا ماترى هل ننزل على حكم سعد فأشار الى حلقه انه الذبح قال ابو لبابة فما زالت قدماى حتى علمت انى خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية من سوارى المسجد وقال والله لاذوق طعاما ولا شرابا حتى اموت اويتوب الله على فمكث سبعة ايام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك قال لا والله لا احلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله فقال ان من تمام توبتى ان اهجر دار قومى التى اصبت فيها الذنب وان انخلع من مالى فقال عليه الصلاة والسلام يجزئك الثلث ان تتصدق به (وتخونوا اماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم معطوف على الاول اومنصوب على الجواب بالواو (وانتم تعلمون) أنكم تخونون اووانتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا

زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبدالله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فأنزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم (السادس) قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية ايجاب اداء التكاليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شئ فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبدالله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء وأخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في الفوز واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال به خير مما افضى الى الفتنة ❋ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم

(فرقانا)

انما اموالكم واولادكم فتنة) لانها سبب الوقوع في الاثم والعقاب او محنة من الله عز وجل ليبلوكم في ذلك فلا يحطمنكم حبهما على الخيانة كأبي لبابة (وان الله عنده اجر عظيم) لمن آثر رضاه تعالى عليهما وراعى حدوده فيهما فنيطوا هممكم بما يؤديكم اليه (يا أيها الذين آمنوا) تكرير الخطاب والوصف بالايمان لاظهار كمال العناية بما بعده والايذان بأنه مما يقتضي الايمان مراعاته والمحافظة عليه كما في الخطابين السابقين (ان تتقوا الله) اي في كل ما تأتون وما تذرون (يجعل لكم) بسبب ذلك (فرقانا) هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل او نصرا يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين واذلال الكافرين او مخرجا من الشبهات او نجاة عما تحذرون في الدارين اوظهورا يشهر امركم وينشر صيتكم من قولهم بت افعل كذا حتى سطع الفرقان اي الصبح (ويكفر عنكم سيآتكم) اي يسترها (ويغفر لكم) ذنوبكم بالعفو والتجاوز عنها وقيل السيآت الصغائر والذنوب الكبائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر لانها في اهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم و قوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبيه على ان ما وعده الله تعالى لهم على التقوى تفضل منه واحسان لا انه مما يوجبه التقوى كما اذا وعد السيد عبده انعاما على عمل

فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفرلكم والله ذوالفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب فى التقوى التى توجب ترك الميل والهوى فى محبة الاموال والاولاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ادخال الشرط فى الحكم انما يحسن فى حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لايليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لايفيد الاكون الشرط مستلزما للجزاء فأما ان وقوع الشرط مشكوك فيه اومعلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد فى الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شئ واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله فى جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر فى الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر فى احوال الدنيا اوفى احوال الآخرة امافى احوال الدنيا فاما ان يعتبر فى احوال القلوب وهى الاحوال الباطنة اوفى الاحوال الظاهرة أمافى احوال القلوب فأمور (احدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوأ من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب فى حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلابد من زوال الظلمة واما فى الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما فى احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخلة فى الفرقان (والنوع الثانى) من الاجزية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيآتكم جميع السيئات التى وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء عن الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها فى الدنيا ومن المغفرة ازالتها فى القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم

(واذ يمكر بك الذين كفروا) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله تعالى واذكروا اذ انتم الخ مسوق لتذكير النعمة الخاصة به صلى الله عليه وسلم بعد تذكير النعمة العامة للكل اى واذكر وقت مكرهم بك (ليثبتوك) بالوثاق ويعضده قراءة من قرأ ليقيدوك اوالاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى اثبته لاحراك به ولا براح وقرئ ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات (اويقتلوك) اى بسيوفهم (او يخرجوك) اى من مكة وذلك انهم لما سمعوا باسلام الانصار ومبايعتهم له عليه الصلاة والسلام فرقوا واجتمعوا فى دار الندوة يتشاورون فى امره صلى الله عليه وسلم فدخل ابليس عليهم فى صورة شيخ وقال انا من نجد سمعت باجتماعكم فأردت ان احضركم ولن تعدموا منى رأيا ونصحا فقال ابو البحترى رأيى ان تحبسوه فى بيت وتسدوا منافذه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأى يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويخلصه من ايديكم فقال هشام بن عمرو رأيى ان تحملوه على جمل وتخرجوه من ارضكم فلا يضركم ماصنع فقال وبئس الرأى

ومن كان كذلك فانه اذاوعد بشيء وفى به وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول) ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت فى قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثانى) ان كل من تفضل يستفيد به نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل فى القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع ان يستفيده من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل وذلك منفر اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد بجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعنده هذا ينكشف ان المتفضل هو الله فى الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم ❊ قوله تعالى (واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركى قريش تآمروا فى دار الندوة ودخل عليهم ابليس فى صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم قيدوه ونتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم وقال ابو جهل الرأى ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له فى الخروج الى المدينة وأمره ان لا يبيت فى مضجعه واذن الله له فى الهجرة وامر عليا ان يبيت فى مضجعه وقال له تسبج ببردتى فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم وقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة فلهذا يقال لمن اشتدت به علة اوجراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك فى بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعى ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذى حكيناه عن ابى جهل لعنه الله او يخرجوك اى

يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم فقال ابو جهل انا أرى ان تأخذوا من كل بطن غلاما وتعطوه سيفا فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمه فى القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العقل عقلناه فقال صدق هذا الفتى فتفرقوا على رأيه فأتى جبريل النبى عليهما الصلاة والسلام واخبره بالخبر وامره بالهجرة فبيت عليا رضى الله تعالى عنه على مضجعه وخرج هو مع ابى بكر رضى الله عنه الى الغار (ويمكرون ويمكر الله) اى يرد مكرهم عليهم او يجازيهم عليه او يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن اخرجهم الى بدر وقلل المسلمين فى اعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم مالقوا (والله خير الماكرين) لا يعبأ بمكرهم عند مكره واسناد امثال هذا اليه سبحانه مما يحسن للمشاكلة ولا مساغ له ابتداء لما فيه من ايهام مالا يليق به سبحانه (واذا تتلى عليهم آياتنا) التى حقها ان يخر لها صم الجبال (قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا) قاله اللعين النضر بن الحرث واسناده الى الكل لما انه كان رئيسهم وقاضيهم الذى يقولون بقوله ويأخذون برأيه وقيل قاله الذين ائتمروا فى امره صلى الله عليه وسلم فى دار الندوة وهذا كما ترى

من مكة ولماذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا على ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه (احدها) ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى ❊ قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحرث أقر انه ما أتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاءها لأتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اى بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

غاية المكابرة ونهاية العناد كيف لا ولو استطاعوا شيأ من ذلك فما الذي كان يمنعهم من المشيئة وقد تحدوا عشر سنين وقرعوا على العجز وذاقوا من ذلك الامرين ثم قورعوا بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع انفتهم وفرط استنكافهم ان يغلبوا لاسيما في باب البيان (ان هذا الا اساطير الاولين) اى ما يسطرونه من القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم) هذا ايضا من اباطيل ذلك اللعين روى انه لما قال ان هذا الا اساطير الاولين قال له النبي صلى الله عليه وسلم ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك والمعنى ان القرآن ان كان حقا منزلا من عندك فامطر علينا الحجارة عقوبة على انكارنا او ائتنا بعذاب اليم سواه والمراد منه التهكم واظهار اليقين والجزم التام على انه ليس كذلك وحاشاه وقرئ الحق بالرفع على ان هو مبتدأ لا فصل وفائدة التعريف فيه الدلالة على ان المعلق به كونه حقا على الوجه الذي يدعيه صلى الله عليه وسلم وهو تنزيله لا الحق مطلقا لتجويزهم ان يكون مطابقا للواقع غير منزل كالاساطير (وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم) جواب لكلمتهم الشنعاء

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة فى هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا فى سورة بنى اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم مايشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثانى) ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام فى نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين فى نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لايتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه مالاح لهم فى القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لايكفى فى حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لايظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لايتمشى الا اذا قلنا التحدى ماوقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثانى هب انه لم يظهر لهم الوجه فى كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا فى نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه اولم يعرفوا فانه لايتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهى بمنزلة ماالمؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأبها ولا خلاف بين النحويين فى اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأبها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا فى قوله الا انه مع ذلك لايمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكرى نبوته لسببين (الاول) ان محمدا عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لايفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل القرية الابعد ان يخرج رسولهم منها كما كان فى حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثانى العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة (والسبب الثانى) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفى تفسيره وجوه

وبيان للموجب لامهالهم والتوقف فى اجابة دعائهم واللام لتأكيد النفى والدلالة على ان تعذيبهم عذاب استئصال والنبى عليه الصلاة والسلام بين اظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم فى حكمته وقضائه والمراد باستغفارهم فى قوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) اما استغفار من بقى منهم من المؤمنين اوقولهم اللهم اغفر اوفرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون (ومالهم ان لايعذبهم الله) بيان لاستحقاقهم العذاب بعد بيان ان المانع ليس من قبلهم اى ومالهم مايمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لايعذبون (وهم يصدون عن المسجد الحرام) اى وحالهم ذلك ومن صدهم عنه الجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا اولياءه) حال من ضمير يصدون مفيدة لكمال قبح ماصنعوا من الصد فان مباشرتهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولاية امره فى غاية القبح وهو رد لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء (ان اولياؤه الا المتقون) من الشرك الذين لايعبدون فيه غيره تعالى

(الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثانى) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفى علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اى لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اى لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان فى علم الله ان يسلموا منهم ابوسفيان بن حرب وابوسفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وانت فيهم مع ان فى علم الله ان فيهم من يؤل امره الى الايمان قال اهل المعانى دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم امانان نبى الله والاستغفار اما النبى فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال ومالهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر فى هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا فى هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذى نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى مالاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر فى الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون عن المنكرات كالذى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ماتقدم شرحه ❊ قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال فى حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده مابه خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه المكاكى سمى بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهى التصفيق يقال صدى يصدى تصدية اذا صفق بيديه وفى اصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذى يرجع من جبل (الثانى) قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اى يعجزون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهرى

(ولكن اكثرهم لايعلمون) انه لاولاية لهم عليه وفيه اشعار بأن منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل اريد بأكثرهم كلهم كما يراد بالقلة العدم (وما كان صلاتهم عند البيت) اى دعاؤهم اومايسمونه صلاة او مايضعون موضعها (الامكاء) اى صفيرا فعال من مكا يمكو اذا صفر وقرئ بالقصر كالبكى (وتصدية) اى تصفيقا تفعلة من الصدى اومن الصد على ابدال احد حرفى التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على انه الخبر لكان ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم العذاب اوعدم ولايتهم للمسجد فانها لاتليق بمن هذه صلاته روى انهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يصلى يخلطون عليه ويرون انهم يصلون ايضا (فذوقوا العذاب) اى القتل والاسر يوم بدر وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل ان تكون للعهد والمعهود ائتنا بعذاب اليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

صحح قول ابى عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احدا هن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول فى المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثانى) ان هذا كقولك وددت الامير فجعل جفائى صلتى اى اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب مالفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اى عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم فى الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار فى الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم فى الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت فى المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت فى ابى سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اى كان غرضهم فى الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين فى آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلى وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثانى) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لايكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لايستفيدون من بذلهم اموالهم فى تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة فى الدنيا والعذاب الشديد فى الآخرة

(ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله) نزلت فى المطعمين يوم بدر وكانوا اثنى عشر رجلا من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر اوفى ابى سفيان استأجر ليوم احد الفين سوى من استجاش من العرب وانفق فيهم اربعين اوقية اوفى اصحاب العير فانه لما اصيب قريش يوم بدر قيل لهم اعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك ثأرنا منه ففعلوا والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله (فسينفقونها) بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم فى تلك الحال وهو انفاق يوم بدر والثانى اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق يوم احد ويحتمل ان يراد بهما واحد على ان مساق الاول لبيان الغرض من الانفاق ومساق الثانى لبيان عاقبته وانه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغما لفواتها من غير حصول المقصود جعل ذاتها حسرة وهى عاقبة انفاقها مبالغة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعنى لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثانى) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار كانفاق ابى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام فى قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثانى متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا ❊ قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم فى عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ماقد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثانى) فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم الذين قدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) ان معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ماقد سلف من الكفر والمعاصى وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهى قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء فى ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح انها مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف يتناول جميع انواع الكفر فان قيل الزنديق لايعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثانى) لاشك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف مالايطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا

(والذين كفروا) اى تمواعلى الكفر واصروا عليه (الى جهنم يحشرون) اى يساقون لاالى غيرها (ليميز الله الخبيث من الطيب) اى الكافر من المؤمن او الفساد من الصلاح واللام متعلقة بيحشرون او بيغلبون او ماانفقه المشركون فى عداوته صلى الله عليه وسلم مما انفقه المسلمون فى نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرئ ليميز بالتشديد للمبالغة (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا) اى يضم بعضه الى بعض حتى يتراكموا لفرط ازدحامهم فيجمعه او يضم الى الكافر ماانفقه ليزيد به عذابه كما للكافرين (فيجعله فى جهنم كله) (اولئك) اشارة الى الخبيث اذ هو عبارة عن الفريق او الى المنفقين ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم فى الخبث (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران لانهم خسروا انفسهم واموالهم (قل للذين كفروا) هم ابوسفيان واصحابه اى قل لاجلهم (ان ينتهوا) عماهم فيه من معاداة النبى صلى الله عليه وسلم بالدخول فى الاسلام (يغفر لهم ماقد سلف) من الذنوب

مخاطبين بهامع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع و الثانى باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لايؤاخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية (المسئلة الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات التى تركها فى حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ماقبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمه وقال يحيى بن معاذ الرازى فى هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لايقوى على هدم ذنب ساعة * قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون فى مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس فى حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم فى حبهم ارواحهم فالكافر ابدا يسعى باعظم وجوه السعى فى ايذاء المؤمنين وفى القاء الشبهات فى قلوبهم وفى القائهم فى وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتن بالكلية قال القاضى انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التى بها اوجب قتالهم فقال حتى لاتكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول وجب ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله فى ارض مكة وماحواليها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لايجتمع دينان فى جزيرة العرب ولايمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى امر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثانى وهو قوله قاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل فى نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما

(يعملون)

وقرئ ان تنتهوا يغفر لكم و يغفر لكم على البناء للفاعل وهو الله تعالى الى (وان يعودوا) الى قتالهم (فقد مضت سنة الاولين) الذين تحزبوا على الانبياء عليهم السلام بالتدمير كما جرى على اهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم) عطف على قل وقد عمم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق مايتضمنه قوله تعالى فقد مضت سنة الاولين من الوعيد (حتى لا تكون فتنة) اى لايوجد منهم شرك (ويكون الدين كله لله) وتضمحل الاديان الباطلة اما باهلاك اهلها جميعا او برجوعهم عنها خشية القتل (فان انتهوا) عن الكفر بقتالكم (فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم وقرئ بتاء الخطاب اى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم الى الاسلام وتعليقه بانتهائهم للدلالة على انهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة (وان تولوا) ولم ينتهوا عن ذلك (فاعلموا ان الله مولاكم) ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم (نعم المولى) لايضيع من تولاه (ونعم النصير) لايغلب من نصره

يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شئ يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخوفات * قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شئ موصولة وقوله من شئ يعني اي شئ كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى النخعي عن ابن عمر فان لله خمسه بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كأنه قيل فلابد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لكونك منهم أرأيت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى رأي الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما موصولة وعائدها محذوف اي الذي اصبتموه من الكفار عنوة واصل الغنيمة اصابة الغنم من العدو ثم اتسع واطلق على كل ما اصيب منهم كائنا ما كان وقوله تعالى (من شئ) بيان للموصول محله النصب على انه حال من عائد الموصول قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وان لا يشذ عنها شئ اي ما غنمتموه كائنا مما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط والمخيط خلا ان سلب المقتول للقاتل اذا نفله الامام وان الاسارى يخير فيها الامام وكذا الاراضي المغنومة وقوله تعالى (فأن لله خمسه) مبتدأ خبره محذوف اي فحق اوواجب ان لله تعالى خمسه وهذه الجملة خبر لانما الخ وقرئ بالكسر والاولى آكد واقوى في الايجاب لما فيه من تكرر الاسناد كأنه قيل فلابد من اثبات الخمس ولا سبيل الى الاخلال به وقرئ فلله خمسه وقرئ خمسه بسكون الميم والجمهور على ان ذكر الله تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان المراد قسمة الخمس على المعطوفين عليه بقوله تعالى (وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) واعادة اللام في ذي القربى دون غيرهم من الاصناف الثلاثة لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم ارأيت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا

ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى منها وكيف وقد قال فى آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله (و القول الثانى) وهو قول ابى العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله و واحد لرسول الله و الثالث لذوى القربى و الثلاثة الباقية لليتامى والمساكين و ابن السبيل قالوا و الدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب فى هذا الخمس فاقبض عليه من شئ جعله للكعبة وهو الذى سمى لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك الله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم فى غنائم خيبر مالى مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين ينافى ظاهر قوله مالى الا الخمس هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنيمة واما الباقى وهو اربعة اخماس الغنيمة فهى للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلاء بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب كما هو قول الشافعى رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعى رحمه الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذى رويناه وقيل آل على وجعفر وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول ابى حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبى ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدى رحمه الله كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يعنى ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما انزل عليه من الآيات والملائكة والفتح

خمسة اسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوى قرباه وثلاثة اسهم للاصناف الثلاثة الباقية واما بعده صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقط وكذا سهم ذوى القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة لسائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ماروى عن ابى بكر رضى الله عنه انه منع بنى هاشم الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم وتزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم ومن عداهم فهو بمنزلة ابن السبيل الغنى لا يعطى من الصدقة شيئا وعن زيد بن على مثله قال ليس لنا ان نبنى منه قصورا ولا نركب منه البر اذين وقيل سهم الرسول صلى الله عليه وسلم لولى الامر بعده واما عند الشافعى رحمه الله فيقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف الى ما كان يصرفه عليه الصلاة والسلام من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ونحو ذلك وسهم لذوى القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقى للفرق الثلاث وعند مالك رحمه الله الامر فيه مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمه بين هؤلاء وان رأى اعطاه بعضا منهم دون بعض وان رأى غيرهم اولى واهم فغيرهم وتعلق ابو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة اسهم ويصرف سهم الله تعالى الى رتاج الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ معه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة اسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا

شان الخمس واما الاخماس الاربعة فتقسيم بين الغانمين للراجل سهم وللفارس سهمان عند ابى حنيفة رضى الله عنه وثلاثة (فى)

في ذلك اليوم والله على كل شئ قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون والله اعلم ❊

قوله تعالى (اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان (احدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل (والثاني) ان يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسر حاجزا غير حصين كما في الفتية واما الدنيا فتأنيث الادنى وضده القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شئ تنحى عن شئ فقد قصا والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلتاهما فعلى من باب الواو فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعماله على اصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا مايلي جانب المدينة وبالقصوى مايلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي انه يثبتكم الله وينصركم ليقضي امرا كان مفعولا واجبا ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضي الله امرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل افعال

اسهم عندهما رحمهما الله قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الباقي دل ذلك على انه ملك للغانمين وقوله تعالى (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف ينبئ عنه المذكور اي ان كنتم آمنتم به تعالى فاعلموا ان الخمس من الغنيمة يجب التقرب به الى الله فاقطعوا اطماعكم منه واقتنعوا بالاخماس الاربعة وليس المراد به مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لامره تعالى (وما انزلنا) عطف على الاسم الجليل اي ان كنتم آمنتم بالله وبما انزلناه (على عبدنا) وقرئ عبدنا وهو اسم جمع اريد به الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنون فان بعض ما انزل نازل عليهم بالذات كما ستعرفه (يوم الفرقان) يوم بدر سمي به لفرقه بين الحق والباطل وهو منصوب بأنزلنا او بآمنتم (يوم التقى الجمعان) اي الفريقان من المؤمنين والكافرين وهو بدل من يوم الفرقان او منصوب بالفرقان والمراد ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام يومئذ من الوحي والملائكة والفتح على ان المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فينتظم الكل انتظاما حقيقيا وجعل الايمان بانزال هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث ان الوحي ناطق بذلك وان الملائكة والفتح لما كانا من جهته تعالى وجب ان يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفة الى الجهات التي عينها الله تعالى (والله على كل شئ قدير) يقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذ انتم بالعدوة الدنيا) بدل ثان من يوم الفرقان والعدوة بالضم شط الوادي وكذا بالفتح والكسر وقد قرئ بهما ايضا (وهم بالعدوة القصوى) اي البعدى من المدينة وهي تأنيث الاقصى وكان القياس قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونهما من بنات الواو لكنها جاءت على الاصل كالقود واستصوب

وهوا كثر استعمالا من القصيا (والركب) اى العير اوقوادها (٥٤٨) (اسفل منكم) اى فى مكان اسفل من مكانكم يعنى

الله و احكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضى انه تعالى ارادمن الكل العلم و المعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح فى قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حى عن بينة قرأ نافع وابوبكر عن عاصم والبزى عن ابن كثير ونصير عن الكسائى من حيى باظهار اليائين وابوعمرو وابن كثير برواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائى بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللزوم الحركة فى الثانى فجرى مجرى رد لانه فى المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام فى مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام فى يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم اى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم ❁ قوله تعالى

(اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من النعم التى انعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله لسميع عليم اى يعلم المصالح اذ يقللهم فى اعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله النبى عليه السلام كفار قريش فى منامه قليلا فأخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبى حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد وايضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت فى اليقظة قال والمراد من المنام العين التى هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع فى الامر الاختلاف الذى يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اى سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ❁ قوله تعالى (واذ يريكموهم اذ التقيتم فى

اعينكم قليلا ويقللكم فى اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التى اظهرها الله للمسلين يوم بدر والمراد ان القليل الذى حصل فى النوم تأكد ذلك بحصوله فى اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين فى اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين فى اعين المشركين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم

الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على ان لايخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين والتياث امرهم واستبعاد غلبتهم عادة وكذا ذكر مراكز الفريقين فان العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ولم يكن فيها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد) اى لو تواعدتم انتم وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم انتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ليتحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنعا من الله عزوجل خارقا للعادات فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرض الخمس (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد (ليقضى الله امرا كان مفعولا) حقيقا بان يفعل من نصر اوليائه وقهر اعدائه اومقدرا فى الازل وقوله تعالى (ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حى عن بينة) بدل منه اومتعلق بمفعولا اى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها لئلا يكون له حجة ومعذرة فان وقعة بدر من الآيات الواضحة اوليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والايمان والمراد بمن هلك ومن حيي المشارف للهلاك والحياة اومن حاله فى علم الله تعالى الهلاك والحياة وقرئ ليهلك بالفتح وحيي بفك الادغام حملا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) اى بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذ يريكهم الله) (والحكمة)

فى منامك قليلا) منصوب باذكر اوبدل آخر من (٥٤٩) يوم الفرقان اومتعلق بعليم اى يعلم المصالح اذ يقللهم فى عينك فى رؤياك وهو

والحكمة فى التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا فى الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوزان يريهم الكثير قليلا قلنا اما على ماقلنا فذاك جائز لان الله تعالى خالق الادراك فى حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل اولعل الكثير منهم كانوا فى غاية البعد فاحصلت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام فى الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره فى الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه قلل عدد المؤمنين فى اعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار فى تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها مايصلح ان يكون زادا ليوم المعاد

❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفئة وهى الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولايحدثوها بالتولى (والثانى) ان يذكروا الله كثيرا وفى تفسير هذا الذكر قولان (احدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره فى اشد احوالهم تنبيها على ان الانسان لايجوز ان يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه فى سبيل الله كان الذاكر لله اعظم اجرا (والقول الثانى) ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لايحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافر ان كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح فى طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء فى الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات فى الجملة والمراد من الثبات الجد فى المحاربة وآية التحرف والتحيز لاتقدح فى حصول الثبات فى المحاربة بل كان الثبات فى هذا المقصود لايحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله

ان تخبر به اصحابك فيكون تثبيتا لهم وتشجيعا على عدوهم (ولو أراكهم كثيرا لفشلتم) اى لجبنتم وهبتم الاقدام (ولتنازعتم فى الامر) اى امر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار (ولكن الله سلم) اى انعم بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم بذات الصدور) يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر مادبر (واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا) منصوب بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على المضمر السابق والضمير ان مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى وانما قللهم فى اعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه لمن الى جنبه اتراهم سبعين قال اراهم مائة تثبيتا لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (ويقللكم فى اعينهم) حتى قال ابوجهل انما اصحاب محمد اكلة جزور قللهم فى اعينهم قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ولايستعدوا لهم ثم كثرهم حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا وهذه من عظائم آيات تلك الوقعة فان البصر قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لاعلى هذا الوجه ولاالى هذا الحد وانما ذلك بصد الله تعالى الابصار عن ابصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط (ليقضى الله امرا كان مفعولا) كرر لاختلاف الفعل المعلل به اولان المراد بالامر ثمة الالتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الكفر وحزبه (والى الله ترجع الامور) كلها يصرفها كيفما يريد لاراد لأمره ولامعقب لحكمه وهو الحكيم المجيد (يا أيها الذين آمنوا) صدر الخطاب بحرفى النداء والتنبيه اظهارا لكمال الاعتناء بمضمون مابعده (اذا لقيتم فئة) اى حاربتم جماعة من الكفرة وانما

ورسوله فى سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع يوجب امرين (احدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثانى) قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشية امرها بالريح وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ امره (الثانى) انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله وفى الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا فى ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر فى هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اى نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد حين تنازعوا يوم احد (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضى الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى واطيعوا الله ورسوله صريح فى وجوب طاعة الله ورسوله فى كل ما نص عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذى يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد مبنى على الصبر فامرهم بالصبر كما قال فى آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الحفاف الكنانى كان صديقا لابى جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان ابى ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان أزحف اليك بمن معى من قرابتى فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا فيها القيان فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان فى النعمة والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة

لم يوصفوا بالكفر لظهور ان المؤمنين لا يحاربون الا الكفرة والقاء مما غلب فى القتال (فاثبتوا) اى للقائهم فى مواطن الحرب (واذكروا الله كثيرا) اى فى تضاعيف القتال مستمدين منه مستعينين به مستظهرين بذكره مترقبين لنصره (لعلكم تفلحون) اى تفوزون بمرامكم وتظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على ان العبد ينبغى ان لا يشغله شئ عن ذكر الله تعالى وان يلتجئ اليه عند الشدائد ويقبل اليه بكليته فارغ البال واثقا بان لطفه لا ينفك عنه فى حال من الاحوال (واطيعوا الله ورسوله) فى كل ما تأتون وما تذرون فيندرج فيه ما أمروا به ههنا اندراجا اوليا (ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر اوأحد (فتفشلوا) جواب للنهى وقيل عطف عليه (وتذهب ريحكم) بالنصب عطف على جواب النهى وقرئ بالجزم على تقدير عطف فتفشلوا على النهى اى تذهب دولتكم وشوكتكم فانها مستعارة للدولة من حيث انها فى تمشى امرها ونفاذه مشبهة فى هبوبها وجريانها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصرة لا تكون الا بريح يبعثها الله تعالى وفى الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور (واصبروا) على شدائد الحرب (ان الله مع الصابرين) بالنصرة والكلاءة وما يفهم من كلمة مع من اصالتهم انما هى من حيث انهم المباشرون للصبر فهم متبعون من تلك الحيثية ومعيته تعالى انما هى من حيث الامداد والاعانة (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد ما امروا بما امروا به من احاسن الاعمال ونهوا عما يقابلها من قبائحها والمراد بهم اهل مكة حين خرجوا لحماية العير (بطرا) اى فخرا واشرا (ورئاء الناس) ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك انهم لما بلغوا (على)

على اهل الزمان فذاك هو البطر (والثانى) قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرئاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم فى موقف بدر قال اللهم ان قريشا اقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدى فيه ثلاثة اوجه (الاول) ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثانى) ان يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤن واقول ان شيئا من هذه الوجوه لايشفى العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجانى ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله فى الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ماذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان اباجهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل فى الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرئاء بل أوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وامرهم بالعناء فى طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهرت من نفسه ان الحامل له والداعى الى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لايكون الامر كذلك فى الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع * قوله تعالى (واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برئ منكم انى ارى مالاترون انى اخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله اهل بدر بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ماتقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لاتكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس واذ

حجفة اتاهم رسول ابى سفيان وقال ارجعوا فقد سلمت عيركم فابوا الا اظهار آثار الجلادة فلقوا مالقوا حسبما ذكر فى اوائل السورة الكريمة فنهى المؤمنون ان يكونوا امثالهم مرائين بطرين وامروا بالتقوى والاخلاص من حيث ان النهى عن الشئ مستلزم للامر بضده (ويصدون عن سبيل الله) عطف على بطرا ان جعل مصدرا فى موضع الحال وكذا ان جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر (والله بما يعملون محيط) فيجازيهم عليه (واذ زين لهم الشيطان اعمالهم) منصوب بمضمر خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين اى واذكر وقت تزيين الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بان وسوس اليهم (وقال لاغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم) اى القى فى روعهم وخيل اليهم انهم لايغلبون ولايطاقون لكثرة عددهم وعددهم واوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون انها قربات مجير لهم حتى قالوا اللهم انصر احدى الفئتين وافضل الدينين ولكم خبر لاغالب او صفته وليس صلته والالانتصب كقولك لاضاربا زيدا عندنا (فلما تراءت الفئتان) اى تلاقى

زين لهم الشيطان اعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى ابليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث أتخذلنا في هذه الحال فقال اني أرى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات (الاول) ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفرقان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان ينهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابقى شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا كلما اخبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

الفريقان (نكص على عقبيه) رجع القهقرى بطل كيده وعاد ما خيل اليهم انه مجيرهم سببا لهلاكهم (وقال اني برئ منكم اني ارى مالا ترون اني اخاف الله) اى تبرأ منهم وخاف عليهم ويئس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة فكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك الكناني وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى اين أتخذلنا في هذه الحالة قال اني ارى مالا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق فانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله اني اخاف الله اخافه ان يصيبني بمكروه من الملائكة او يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود اذ رأى فيه ما لم يره قبله والاول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر (والله شديد العقاب) يجوز ان يكون من كلامه او مستأنفا من جهة الله عز وجل

(اذيقول المنافقون) منصوب بزين اوبنكص اوبشديد العقاب (والذين فى قلوبهم مرض) اى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها نوع شبهة وقيل هم المشركون (٥٥٣) وقيل هم المنافقون فى المدينة والعطف لتغاير الوصفين كما فى قوله

تراءت الفئتان اى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشىء والمعنى رجع وقال انى ارى مالاترون وفيه وجوه (الاول) انه روحانى فرأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشى بين يدى النبى عليه الصلاة والسلام وقيل راى ألفا من الملائكة مردفين (الثانى) انه رأى اثر النصرة والظفر فى حق النبى عليه الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال انى اخاف الله قال قتادة صدق فى قوله انى أرى مالاترون وكذب فى قوله انى اخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ماقال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب ❁ قوله تعالى (اذيقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما لم تدخل الواو فى قوله اذ يقول ودخلت فى قوله واذ زين لهم لان قوله واذ زين عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء واما هنا وهو قوله اذيقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ماقبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب فى اذ فيه وجهان (الاول) التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثانى) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد فى كثرة خرجنا اليه وان كان فى قلة اقمنا فى قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وماذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون فى قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اى ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لايغلبه شىء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه ❁ قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذى يصل اليهم فى ذلك الوقت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسئلة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعذابا شديدا (المسئلة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضى كما ترد ان الماضى الى المضارع

بالهف زيابة للحرث الـ ـصابح فالغانم فالآيب

(غر هؤلاء) يعنون المؤمنين (دينهم) حتى تعرضوا لما لا طاقة لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زهاء الف (ومن يتوكل على الله) جواب لهم من جهته تعالى ورد لمقالتهم (فان الله عزيز) غالب لايذل من توكل عليه واستجار به وان قل (حكيم) يفعل بحكمته البالغة ماتستبعده العقول وتحار فى فهمه ألباب الفحول وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (ولو ترى) اى ولو رأيت فان لو الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما ان ان ترد الماضى مضارعا والخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن له حظ من الخطاب وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وكلمة اذ فى قوله تعالى (اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة) ظرف لترى والمفعول محذوف اى ولو ترى الكفرة او حال الكفرة حين يتوفاهم الملائكة ببدر وتقديم المفعول للاهتمام به وقيل الفاعل ضمير عائد الى الله عز وجل والملائكة مبتدأ وقوله تعالى (يضربون وجوههم) خبره والجملة حال من الموصول قد استغنى فيها بالضمير عن الواو وهو على الاول حال منه او من الملائكة او منهما لاشتماله على ضميريهما (وادبارهم) اى واستاههم او ما اقبل منهم وما ادبر من الاعضاء (وذوقوا عذاب الحريق) على على ارادة القول معطوفا على يضربون او حالا من فاعله اى ويقولون او قائلين ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها وجواب لو محذوف للايذان بخروجه (٧٠) (را) (ع) عن حدود البيان اى لرأيت امرا فظيعا لا يكاد يوصف (ذلك) اشارة الى ماذكر من الضرب والعذاب وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونهما فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون فى قوله يتوفى ضمير لله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هى التى استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلاجرم قابلهم الله بمثله فى وقت نزع الروح واقول فيه معنى آخر الطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لايشاهد فى عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها لاينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره فى القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا أى ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بها التهبت النار فى الاجزاء والابعاض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم فى الآخرة وأقول اما العذاب الجسمانى فحق وصدق وأما الروحانى فحق أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه فى عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا فى قوله الم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

(بما قدمت ايديكم) اى ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى و محل ان فى قوله (وان الله ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده (٥٥٤) بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ماتقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا قدمر تحقيقه فى سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبلها واماماقيل من انها معطوفة على ما للدلالة على ان سببيته مقيدة بانضمامه اليه اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما ان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه نعم لو كان المدعى كون جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك (كدأب آل فرعون) فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان ان ماحل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشئ آخر من جهة غيرهم بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك بسبب جرائمهم لزيادة تقبيح حالهم والتنبيه على ان ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة اى شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا او فعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال (والذين من قبلهم) اى من قبل آل فرعون من الامم التى فعلوا من المعاصى مافعلوا ولقوا من العقاب مالقوا كقوم نوح وعاد واضرابهم من اهل الكفر والعناد وقوله تعالى (كفروا بآيات الله) تفسير لدأبهم الذى فعلوه لا لدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها وقوله (فلا) تعالى (بذنوبهم) لتأكيد ماافاده الفاء من السببية مع الاشارة الى ان لهم مع كفرهم ذنوبا اخر لها دخل فى استتباع العقاب ويجوز

ان يكون المراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فتكون الباء للملابسة اى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها فدأبهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضى الله (٥٥٥) عنهما ان آل فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام نبى الله

فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون وجعل العذاب من جملة دأبهم مع انه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم اياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم او لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصى منزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة وقوله تعالى (ان الله قوى شديد العقاب) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ وقوله تعالى (ذلك) الخ استئناف مسوق لتعليل ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه وهو المشار اليه لا نفس ما حل بهم من العذاب والانتقام كما قيل فانه مع كونه معللا بما ذكر من كفرهم وذنوبهم لا يتصور تعليله بجريان عادته تعالى على عدم تغيير نعمته على قوم قبل تغييرهم لحالهم وتوهم ان السبب ليس ما ذكر كما هو منطوق النظم الكريم بل ما يستفاد من مفهوم الغاية من جريان عادته تعالى على تغيير نعمتهم عند تغيير حالهم بناء على تخيل ان المعلل ترتب عقابهم على كفرهم من غير تخلف عنه ركوب شطط هائل وابعاد عن الحق بمراحل وتهوين لامر الكفر بآيات الله واسقاط له عن رتبة ايجاب العقاب فى مقام تهويله والتحذير منه فالمعنى ذلك اى ترتب العقاب على اعمالهم السيئة دون ان يقع ابتداء مع قدرته تعالى على ذلك

فلا يمكن ايصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا المجاز ان اليد آلة العمل والقدرة هى المؤثرة فى العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصى وهذه الاعضاء آلات له وأدوات له فى الفعل فأضيف الفعل فى الظاهر الى الآلة وهو فى الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسألة الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضى ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ومن الملكات الراسخة التى يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى محل ان وجهان (احدهما) النصب بنزع الخافض يعنى بأن الله (والثانى) انك ان جعلت قوله ذلك فى موضع رفع جعلت ان فى موضع رفع ايضا بمعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت الف ان على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله (المسألة الثانية) قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما فى هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالما وايضا تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان فى التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء فى سورة آل عمران فلا فائدة فى الاعادة والله اعلم ❁ قوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم واغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه اتبعه بأن بين ان هذه طريقته وسنته فى الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء فى كفرهم كعادة آل فرعون فى كفرهم فجوزى هؤلاء بالقتل والسبى كما جوزى اولئك بالاغراق واصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة فى العقاب الذى انزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله لم يك

(بأن الله) اى بسبب انه تعالى (لم يك) فى حد ذاته (مغيرا نعمة انعمها) اى لم ينبغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته ان يكون بحيث يغير نعمة انعم بها (على قوم) من الاقوام اى نعمة كانت جلت اوهانت (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها

ا كثر النحويين يقولون انما حذفت النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدى وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا واجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول فى الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى استعمالها فى اكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لاحاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله اعلم (المسألة الثانية) قال القاضى معنى الآية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعمة الله تعالى على انفسهم فلاجرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدئ احدا بالعذاب والمضرة والذى يفعله لا يكون الاجزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال اصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى الامام الا انا لو حملنا الآية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التغيير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا فى حدوث صفة فى ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال فى بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن للعبد ان يأتى بشئ من الافعال والاقوال (المسألة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة اخرى قوله تعالى كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر اخذهم وفى الثانى ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (الثانى) انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة فى حال الموت وبالثانى ما ينزل بهم فى القبر فى الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثانى هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا الدلائل الالهية والثانى اشارة الى انه سبحانه رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثرا عظيما فى حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمى انفسهم بالكفر والمعصية وظالمى سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول فى هذا المقام

وقت ملابستهم بالنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت احوالهم السابقة مرضية صالحة اوقريبة من الصلاح بالنسبة الى الحادثة كدأب هؤلاء الكفرة حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة اصنام مستمرين (٥٥٦) على حالة مصححة لافاضة نعمة الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم فلما بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم بالبينات غيروها الى اسوأ منها واسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم يبغونهم الغوائل فغير الله تعالى ما انعم به عليهم من نعمة الامهال وعاجلهم بالعذاب والنكال واصل يك يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بالحروف اللينة (وان الله سميع عليم) عطف على ان الله الخ داخل معه فى حيز التعليل اى وبسبب انه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون وما يذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق بها من ابقاء النعمة وتغييرها وقرئ وان الله بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبلها وقوله تعالى (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم) فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون اى كتغييرهم على ان دأبهم عبارة عما فعلوه فقط كما هو الانسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى (كذبوا بآيات ربهم) تفسير له بتمامه وقوله تعالى (فأهلكناهم) اخبار بترتب العقوبة عليه لانه من تمام تفسيره ولاضير فى توسط قوله تعالى وان الله سميع عليم بينهما كما نظيره فى سورة آل عمران حيث جوزوا انتصاب محل الكاف بلن تغنى مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير عطف الجملة على ماقبلها اما على تقدير كونها اعتراضا

لاغبار فى توسطها قطعا وقيل فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كما قبله فالجملة حينئذ استئناف آخر مسوق لتقرير ما سبق له (الهم) لاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لابطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب فى الجانبين

اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعهم الا انت فادفع ياقهار ياجبار يامنتقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لايؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لايتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية فى الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله اى فى حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذى يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لايتغير عنه البتة (الصفة الثانية) ان يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اى الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة قال اهل المعانى انما عطف المستقبل على الماضى لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فأنهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح فى يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لايتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم ان يتقى نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لايحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق واللطف فى آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر وتارة يرشد الى التغليظ والتشديد كما فى هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به فقال فاما تثقفنهم فى الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا فى موضع كذا اى أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا وشرده تشريدا فمعنى الآية انك ان ظفرت فى الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد لعلهم يذكرون اى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثانى فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشردهم فى ذلك الوقت واما قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة اخذا مما نطق به قوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة الآية اى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين (٥٥٧) كدأب اولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله تعالى كذبوا بآيات ربهم تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم وقوله تعالى فاهلكناهم تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته واما دأب قريش فستفاد منه بحكم التشبيه فلله در شأن التنزيل حيثما اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير احد الطرفين واضافة الآيات الى الرب المضاف الى ضميرهم لزيادة تقبيح ما فعلوا بها من التكذيب والالتفات الى نون العظمة فى اهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب والكلام فى الفاء وفى قوله تعالى (بذنوبهم) كالذى مر وعطف قوله تعالى (واغرقنا آل فرعون) على اهلكنا مع اندراجه تحته للايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته كعطف جبريل عليه السلام على الملائكة (وكل) اى وكل من الفرق المذكورين او كل من هؤلاء واولئك او كل من غرقى القبط وقتلى قريش (كانوا ظالمين) اى انفسهم بالكفر والمعاصى حيث عرضوها للهلاك او واضعين الكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك اصابهم ما اصابهم (ان شر الدواب) بعدما شرح احوال المهلكين من شرار الكفرة شرع فى بيان احوال الباقين منهم وتفصيل احكامهم وقوله تعالى (عند الله) اى فى حكمه وقضائه (الذين كفروا) اى اصروا على الكفر ولجوا فيه جعلوا شر الدواب لا شر الناس ايماء الى انهم بمعزل من مجانستهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع افرادها حسبما نطق به قوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقوله تعالى (فهم لايؤمنون) حكم مترتب على تماديهم فى الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من اصل الطبع لايلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف اصلا جئ به على وجه الاعتراض لانه عطف على كفروا داخل معه فى حيز الصلة التى لاحكم فيها بالفعل

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين
فى العهود وحاصل الكلام فى هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على اقبح
الوجوه وأمره ان يتباعد على اقصى الوجوه من كل مايوهم نكث العهد ونقضه قال اهل
العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان
كان الاول وجب الاعلام على ماهو مذكور فى هذه الآية وذلك لان قريظة عاهدوا
النبى صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا اباسفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على
رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان
ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به
فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله باهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل
خزاعة وهم من ذمة النبى صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران
وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله
تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما بين مايفعل الرسول فى حق من يجده فى الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا
ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته فى يوم بدر وغيره لئلا يبقى
حسرة فى قلبه فقد كان فيهم من بلغ فى أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال
لا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال
مايستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله
يظفرك بغيرهم (والثانى) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من
عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون اى انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من
الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفى والانتقام منه
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفى
تصحيحه ثلاثة اوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان يسبقوا لانها
فى حرف ابن مسعود انهم سبقوا فاذا كان الامر كذلك فهى بمنزلة قولك حسبت ان اقوم
وحسبت اقوم وحذف ان كثير فى القرآن قال تعالى قل افغير الله تأمرونى اعبد والمعنى
ان اعبد (الثانى) ان نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير
ولا يحسبن احد الذين كفروا (الثالث) قال ابو على ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرؤا
ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق على مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم والذين كفروا
المفعول الاول وسبقوا المفعول الثانى وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا
سابقين (المسئلة الثالثة) اكثر القراء على كسر ان فى قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه
ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيآت ان يسبقونا

وقوله تعالى (الذين عاهدت منهم) بدل من الموصول الاول او عطف بيان او نصب على الذم اى عاهدتهم ومن للايذان بان المعاهدة
التى هى عبارة عن اعطاء العهد واخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث اخذه (٥٥٨) عليه الصلاة والسلام عهدهم اذ هو المناط لقباحة
ما نعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كأنه قيل الذين اخذت منهم عهدهم وقيل هى للتبعيض لان المباشر بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم ينقضون عهدهم) عطف على عاهدت داخل معه فى حكم الصلة وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد النقض وتعدده وكونهم على نيته فى كل حال اى ينقضون عهدهم الذى اخذته منهم (فى كل مرة) اى من مرات المعاهدة اذ هى التى يتوقع فيها عدم النقض ويستقبح وجوده لا من مرات المحاربة كما قيل اذ لا يتوقع فيها عدم النقض بل لا يتصور اصلا حتى يستقبح فيها وجوده لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة فى تقييد النقض بالوقوع فى كل مرة من مراتها بل لا صحة له قطعا لان النقض لا يتحقق الا فى المرة الواردة على المعاهدة لا فى المرات الواقعة بعدها بلا معاهدة ولئن سلم ان المراد هى المرات الواقعة اثر المعاهدة يبقى النقض الواقع بلا محاربة كبيع السلاح ونحوه خارجا من البيان ولئن عد ذلك من المحاربة فلا محيص من لزوم خلو الكلام عن الفائدة بالمرة لان المحاربة بهذا المعنى عين النقض فيؤل الامر الى ان يقال ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات النقض وحمل المحاربة على محاربة غيرهم ليكون المعنى ينقضون عهدهم فى كل مرة من مرات محاربة الاعداء مع كونه فى غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدأتهم بالنقض من البيان (وهم لا يتقون) حال من فاعل ينقضون اى يستمرون على النقض
والحال انهم لا يتقون سبة الغدر ولا يبالون بما فيه من العار والنار وقوله تعالى (فاما تثقفنهم) شروع فى بيان احكامهم بعد تفصيل (وتم)
احوالهم والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اى فاذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم (فى الحرب) اى فى تضاعيفها

و تم الكلام ثم قال ساء مايحكمون فكما ان قوله ساء مايحكمون منقطع من الجملة التى قبلها كذلك قوله انهم لايعجزون وقرأ ابن عامر انهم بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير لاتحسبنهم سبقوا لانهم لايفوتون فهم يجزون على كفرهم (الثانى) قال ابو عبيد يجعل لاصلة والتقدير لاتحسبن انهم يعجزون * قوله تعالى

(واعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله يوف اليكم وانتم لاتظلمون) اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره فى هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لايعودوا لمثله وان يعدوا للكفار مايمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا مايكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة انواع الاسلحة (الثانى) روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمى قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هى الحصون (الرابع) قال اصحاب المعانى الاولى ان يقال هذا عام فى كل مايتقوى به على حرب العدو وكل ماهو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هى الرمى لاينفى كون غير الرمى معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة والندم توبة لاينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمى فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل ولاشك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط فى سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال هى الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبى الردى * ان الحصون الخيل لامدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا ربطت فى الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة فى سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى مايربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ماذكره الواحدى وللقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولاشك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه

(فشرد بهم) اى ففرق عن مناصبتك تفريقا عنيفا موجبا للاضطرار والاضطراب ونكل عنها بان تفعل بهم من النكاية والتعذيب مايوجب ان تنكل (من خلفهم) اى من وراءهم من الكفرة (٥٥٩) وفيه ايماء الى انهم بصدد الحرب قريب من هؤلاء وقرئ شرذ بالذال المعجمة ولعله مقلوب شذر بمعنى فرق وقرئ من خلفهم اى افعل التشريد من وراءهم والمعنى واحد لان ايقاع التشريد فى الوراء لايتحقق الا بتشريد من وراءهم (لعلهم يذكرون) يتعظون بماشاهدوا مما نزل بالناقضين فيرتدعوا عن النقض اوعن الكفر وقوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة) بيان لاحكام المشرفين الى نقض العهد اثر بيان احكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم اى واما تعلمن من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتى بما لاح لك منهم من دلائل الغدر ومخايل الشر (فانبذ اليهم) اى فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستو قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بانك قد قطعت مابينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كى لايكون من قبلك شائبة خيانة اصلا فالجار متعلق بمحذوف هو حال من النابذ اى فانبذ اليهم ثابتا على سواء وقيل على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه اقصاهم وادناهم اوتستوى فيه انت وهم فهو على الاول حال من المنبوذ اليهم وعلى الثانى من الجانبين (ان الله لايحب الخائنين) تعليل للامر بالنبذ امابا عتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذيرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم منها واما باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فيكون حثا له عليه الصلاة والسلام على النبذ اولا وعلى قتالهم ثانيا كانه قيل واما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لايحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت من حالهم (ولايحسبن الذين كفروا) اى انفسهم فحذف للتكرار وقوله تعالى (سبقوا) اى فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم مفعول ثان ليحسبن والمراد اقناطهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ والاقتصار على

تعالى ذكر مالاجله أمر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة (اولها) انهم لايقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها) انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لايعينون سائر الكفار (وخامسها) ان يصير ذلك سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لانعلم انهم اعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لايخافون القتال فكيف يوجب ماذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر فى قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين فى الايمان (والثانى) ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال فى القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثانى) فى هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لايخبل احدا فى دار فيها فرس عتيق وقال الحسن صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لايعقل تأثيره فى ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان اوكافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم اجره اى لايضيع فى الآخرة اجره ويعجل الله عوضه فى الدنيا وانتم لاتظلمون اى لاتنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيأ * قوله تعالى (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند الارهاب اذا جنحوا اى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان واجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث الهاء فى لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهى الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها مارضيت به * والحرب تكفيك من انفاسها جرع

دفع هذا التوهم مع ان مقاومة المؤمنين بل الغلبة عليهم ايضا مما تتعلق به امانيهم الباطلة للتنبيه على ان ذلك مما لايحوم حوله وهمهم وحسبانهم وانما الذى يمكن ان يدور فى خلدهم حسبان المناص فقط وقيل الفعل مسند الى احد اوالى من خلفهم والمفعول الاول الموصول المتناول لهم ايضا وقيل هو الفاعل وان محذوفة من سبقوا وهى مع مافى حيزها سادة مسد المفعولين والتقدير ولايحسبن الذين كفروا ان سبقوا ويعضده قراءة من قرأ انهم سبقوا ونظيره فى الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وقوله تعالى أغير الله تأمرونى اعبد الآية قاله الزجاج وقرئ بالتاء على خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قراءة واضحة وقرئ ولاتحسب الذين بكسر الباء وبفتحها على حذف النون الخفيفة وقوله تعالى (انهم لايعجزون) اى لايفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم تعليل للنهى على طريقة الاستئناف وقرئ بفتح الهمزة على حذف لام التعليل وقيل الفعل واقع عليه ولا زائدة وسبقوا حال بمعنى سابقين اى مفلتين هاربين وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى يحذر من عاقبة النبذ لما انه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من ايدى المؤمنين وفيه نفى لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على ابلغ وجه وآكده كما اشير اليه وقيل نزلت فيمن افلت من فل المشركين وقرئ لايعجزون بكسر النون ولايعجزون بالتشديد (وأعدوا لهم) توجيه الخطاب الى كافة المؤمنين لما ان المأمور به من وظائف الكل كما ان توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكون ما فى حيزه من وظائفه عليه الصلاة والسلام اى اعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيؤا لحرابهم اولقتال الكفار على الاطلاق وهو الانسب بسياق النظم الكريم (ما استطعتم من قوة) من كل مايتقوى به فى الحرب كائنا ما كان وعن عقبة (وقرأ) ابن عامر رضى الله عنه سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر ألا ان القوة الرمى قالها ثلاثا ولعل تخصيصه عليه الصلاة

وقرأ أبو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله اعلم * قوله تعالى (وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى ولذلك قال وان يريدوا المراد من تقدم ذكره في قوله وان جنحوا للسلم فان قيل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اى اظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها ويحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اى فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر واقول هذا التقييد خطأ لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فأي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (احدهما) ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة اسباب معلومة معتادة (فالاول) هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان

والسلام اياه بالذكر لانافته على نظائره من القوى (ومن رباط الخيل) الرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى فعال بمعنى مفعول او مصدر سميت هي به يقال ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا او جمع ربيط كفصيل وفصال او جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب وقرئ ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة مع كونها من جملتها للايذان بفضلها على بقية افرادها كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة (ترهبون به) اى تخوفون وقرئ ترهبون بالتشديد وقرئ تخزون به والضمير لما استطعتم او للاعداد وهو الانسب ومحل الجملة النصب على الحالية من فاعل اعدوا اى اعدوا مرهبين به او من الموصول او من عائده المحذوف اى اعدوا ما استطعتموه مرهبا به (عدو الله وعدوكم) وهم كفار مكة خصوا بذلك من بين الكفار مع كون الكل كذلك لغاية عتوهم وبجاوزتهم الحد في العداوة (وآخرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة وقيل هم اليهود وقيل المنافقون وقيل الفرس (لا تعلمونهم) اى لا تعرفونهم باعيانهم اولا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وهو الانسب بقوله تعالى

النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وايضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة فى حق الكفار مثل حصولها فى حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعانى فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم فى الاسلام ومتابعة الرسول فى الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق فى هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (احدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثانى) هو الكمالات المتبدلة المتغيرة وهى الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغيير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له فى صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق

(الله يعلمهم) اى لا غيره فان اعيانهم معلومة لغيره تعالى ايضا (وما تنفقوا من شئ) لاعداد العتاد قل او جل (فى سبيل الله) الذى اوضحه الجهاد (يوف اليكم) اى جزاؤه كاملا (وأنتم لا تظلمون) بترك الاثابة او بنقص الثواب والتعبير عن تركها بالظلم مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتيبه عليها ظلما لبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح وابراز الاثابة فى معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر فى تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبالى اى ان مالوا (للسلم) اى للصلح بوقوع الرهبة فى قلوبهم بمشاهدة ما بكم من الاستعداد واعتاد العتاد (فاجنح لها) اى للسلم والتأنيث لحمله على نقيضه قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

وقرئ فاجنح بضم النون (وتوكل على الله) ولا تخف ان يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد (انه) تعالى (هو السميع) فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع (العليم) فيعلم

ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما فى اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلاجرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال واما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول فى البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون فى الحروب والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيق فى هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اى قادر قاهر يمكنه التصرف فى القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل مايفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين فى الجبر والقدر

❋ قوله تعالى (ياايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ياايها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر فى هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لايلزم حصول التكرار لان المعنى فى الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى فى هذه الآية عام فى كل مايحتاج اليه فى الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافى اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف فى حسبك خفض ومن فى موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفى من اتبعك قال

نياتهم فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم فى نحرهم والآية خاصة باليهود وقيل عامة نسختها آية السيف (وان يريدوا ان يخدعوك) باظهار السلم وابطال الحراب (فان حسبك الله) اى فاعلم بان محسبك الله من شرورهم وناصرك عليهم (هو الذى ايدك بنصره) تعليل لكفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام بطريق الاستئناف فان تأييده تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فيما سلف على ماذكر من الوجه البعيد من الوقوع من دلائل تأييده تعالى فيما سيأتى اى هو الذى ايدك بامداد من عنده بلا واسطة كقوله تعالى وما النصر الا من عند الله او بالملائكة مع خرقه العادات (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار (والف بين قلوبهم) مع ما كان بينهم قبل ذلك من العصبية والضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لايكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وهذا من ابهر معجزاته عليه الصلاة والسلام (لو انفقت ما فى الارض جميعا) اى لتأليف ما بينهم (ماالفت بين قلوبهم) استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزة المطلب وصعوبة المأخذ اى تناهى التعادى فيما بينهم الى حد لو انفق منفق فى اصلاح ذات البين جميع

الشاعر اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك (والثانى) ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا احسن الوجهين اى ويمكن ان ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفى فى حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بأن الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكل على ذلك الا بشرط ان تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال فى المجاهدة فقال يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال والتحريض فى اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشىء وذكر الزجاج فى اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض فى اللغة ان يحث الانسان غيره على شىء حثا يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذى قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اى هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كأنه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا فى القتال حتى يغلبوا مائتين والذى يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثانى) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ اليق بالامر منه بالخبر (الثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب فى الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قاهرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف الا لقتال او متحيزا الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين فى الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه (المسئلة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

ما فى الارض من الاموال والذخائر لم يقدر على التأليف والاصلاح وذكر القلوب للاشعار بان التأليف بينها لا يتسنى وان امكن التأليف ظاهرا (ولكن الله الف بينهم) قلبا وقالبا بقدرته الباهرة (انه عزيز) كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه شىء مما يريده (حكيم) يعلم كيفية تسخير ما يريده وقيل الآية فى الاوس والخزرج كان بينهم احن لا امدلها ووقائع افنت سادتهم واعاظمهم ودقت اعناقهم وجماجهم فأنسى الله عز وجل جميع ذلك والف بينهم بالاسلام حتى تصافوا واصبحوا يرمون عن قوس واحدة وصاروا انصارا (يا ايها النبى) شروع فى بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى جميع اموره وامور المؤمنين او فى الامور الواقعة بينهم وبين الكفرة كافة اثر بيان كفايته تعالى اياه عليه الصلاة والسلام فى مادة خاصة وتصدير الجملة بحرفى النداء والتنبيه للتنبيه على مزيد الاعتناء بمضمونها وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعليتها للحكم (حسبك الله) اى كافيك فى جميع امورك او فيما بينك وبين الكفرة من الحراب (ومن اتبعك من المؤمنين) فى محل النصب على انه مفعول معه

يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد فى مقابلة العشرة فالفائدة فى العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ماكان ينتقص عددها عن العشرين وماكانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذى بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ ابو عمرو الاول بالياء والثانى بالتاء والباقون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة فى هذه الغلبة وهو قوله بأنهم قوم لايفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لايؤمن بالله ولايؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولايعرضها للزوال اما من اعتقد انه لاسعادة فى هذه الحياة وان السعادة لاتحصل الا فى الدار الآخرة فانه لايبالى بهذه الحياة الدنيا ولايلتفت اليها ولايقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثانى) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لايعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رأت الآدمى هابته وانحرفت عنه وماذاك الا ان الآدمى بسبب مافيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى اعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوى عند ظهور التجلى فى قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله فى طلب رضوان الله فكان فى هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على مالايقدر غيره عليه فهذه احوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور هذا التجلى لايحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم ❁ قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة فى ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل فى ثلثمائة راكب وارادوا قتالهم فمنعهم حمزة وبعث رسول الله عبدالله ابن أنيس الى خالد بن صفوان الهذلى وكان فى جماعة فابتدر عبدالله وقال يارسول الله

اى كفاك وكفى اتباعك الله ناصرا كما فى قول من قال
فحسبك والضحاك عضب مهند
وقيل فى موضع الجر عطفا على الضمير كما هو رأى الكوفيين اى كافيك وكافيهم او فى محل الرفع عطفا على اسم الله تعالى اى كفاك الله والمؤمنون والآية نزلت فى البيداء فى غزوة بدر قبل القتال وقيل اسلم مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر رضى الله عنه فنزلت ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى اسلام عمر رضى الله عنه (يا ايها النبى) بعد مابين كفايته اياهم بالنصر والامداد امر عليه الصلاة والسلام ترتيب مبادى نصره وامداده وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به (حرض المؤمنين على القتال) اى بالغ فى حثهم عليه وترغيبهم فيه بكل ماامكن من الامور المرغبة التى اعظمها تذكير وعده تعالى بالنصر وحكمه بكفايته تعالى او بكفايتهم واصل التحريض الحرض وهو ان ينهكه المرض حتى يشفى على الموت وقال الراغب كأنه فى الاصل ازالة الحرض وهو ما لاخير فيه ولايعتد به قلت فالاوجه حينئذ ان يجعل الحرض عبارة عن ضعف القلب

صفه لى فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان و وجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى انه جمع لى فاخرج اليه و اقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل قلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت انى قتلته فأعطانى عصا وقال امسكها فانها آية بينى و بينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يارب نحن جياع وعدونا شباع ونحن فى غربة وعدونا فى اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهانى هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال فى الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر فى مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل فى حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود فى حق هذه الجماعة فلاجرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون فى مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لايجوز ان يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون فى مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما فى رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لانسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر فى نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لايستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا فى محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفاء لايقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى

الذى هو من باب نهك المرض وقيل معنى تحريضهم تسميتهم حرضا بان يقال انى اراك فى هذا الامر حرضا اى محرضا فيه لتهييجه الى الاقدام وقرئ حرص بالصاد المهملة وهو واضح (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) وعد كريم منه تعالى بتغليب كل جماعة من المؤمنين على عشرة امثالهم بطريق الاستئناف بعد الامر بتحريضهم وقوله تعالى (وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا) مع انفهام مضمونه مما قبله لكون كل منهما عدة بتأييد الواحد على العشرة لزيادة التقرير المفيدة لزيادة الاطمئنان على انه قد يجرى بين الجمعين القليلين مالا يجرى بين الجمعين الكثيرين مع ان التفاوت فيما بين كل من الجمعين القليلين والكثيرين على نسبة واحدة فبين ان ذلك لايتفاوت فى الصورتين وقوله تعالى (من الذين كفروا) بيان للالف وهذا القيد معتبر فى المائتين ايضا وقد ترك ذكره تعويلا على ذكره ههنا كما ترك قيد الصبر ههنا مع كونه معتبرا حتما ثقة بذكره هناك (بانهم قوم لايفقهون) متعلق بيغلبوا اى بسبب انهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لايقاتلون احتسابا وامتثالا بامر الله تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعله المؤمنون

ذكرهذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لايجوز فان قالوا العبرة في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر ألا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان لايكون جائزا في الذكر اللهم الا لدليل قاهر وانتم ماذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابامسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج هشام على قوله ان الله تعالى لايعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ماحصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بأن معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشئ لايعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع او سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحمزة علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصما في هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال ماخالفت عاصما في شئ من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبدالله بن رواحة في مقابلة مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان انه لاتقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ماذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ماصار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هنالك زائل ❁ قوله تعالى (ماكان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا

وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان واثارة نائرة البغي والعدوان فلا يستحقون الا القهر والخذلان واما ماقيل من ان من لايؤمن بالله واليوم الآخر لايؤمن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية فيشح بها ولايعرضها للزوال بمزاولة الحراب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى مافيه السلامة فيفر فيغلب واما من اعتقد ان لاسعادة في هذه الحياة الفانية وانما السعادة هي الحياة الباقية فلايبالي بهذه الحياة الدنيا ولايقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير فكلام حق لكنه لايلائم المقام (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا) لما كان الوعد السابق متضمنا لايجاب مقاومة الواحد للعشرة وثباته لهم كما نقل عن ابن جريج انه كان عليهم ان لايفروا ويثبت الواحد للعشرة وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة في ثلاثين راكبا فلقي اباجهل في ثلثمائة راكب فهزمهم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه بعد مدة فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقيل كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا نزل التخفيف

كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو تكون بالتاء والباقون بالياء اما قراءة ابي عمرو بالتاء فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشاف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابابكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك فقام عمر وقال كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء فكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان ينسب له فنضرب اعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابابكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر روى انه قال لعمر يا اباحفص وذلك اول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته امه وروى ان عبدالله بن رواحة اشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لاتخرجوا احدا منهم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء العباس اربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية اربعون درهما اوستة دنانير وروى انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابوبكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين في الاهتداء الى القتال لا الضعف في الدين كما قيل وقرئ ضعفا بضم الضاد وهي لغة فيه كالفقر والفقر والمكث والمكث وقيل الضعف بالفتح ما في الرأي والعقل وبالضم ما في البدن وقرئ ضعفاء جمع ضعيف والمراد بعلمه تعالى بضعفهم علمه تعالى به من حيث هو متحقق بالفعل لاعلمه تعالى به مطلقا كيف لاوهو ثابت في الازل وقوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) تفسير للتخفيف وبيان لكيفيته وقرئ تكن ههنا وفيما سبق بالتاء الفوقانية (وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله) اي بتيسيره وتسهيله وهذا القيد معتبر فيما سبق من غلبة المائة المائتين والالف وغلبة العشرين المائتين كما ان قيد الصبر معتبر ههنا وانما ترك ذكره ثقة بما مر وبقوله تعالى (والله مع الصابرين) فانه اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ماقبله والمراد بالمعية معية نصره وتأييده ولم يتعرض ههنا لحال الكفرة من الخذلان كما يتعرض هناك لحال المؤمنين مع ان مدار الغلبة في الصورتين مجموع الامرين اعني نصر المؤمنين وخذلان الكفرة

السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لنبى ان تكون له اسرى صريح فى ان هذا المعنى منهى عنه وممنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية يا أيها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى (الثانى) ان الرواية التى ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثانى) انه تعالى امر النبى عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية (الثالث) ان النبى صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا هو اخذ الفداء (والثانى) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء (الرابع) ان النبى صلى الله عليه وسلم وابابكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذى ذكروه اولا ان قوله ما كان لنبى ان تكون له اسرى حتى يثخن فى الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان فى الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولاشك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان فى الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية فى ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا فعلى ماشرحتموه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لايليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده مايدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاثخان فى الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب فى قلوب الكافرين وان لايجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى فى حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا فى الاجتهاد فى صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيآت المقربين فحسن ترتيب

ا كتفاء بما ذكر فى كل مقام عما ترك فى المقام الآخر ومايشعر به كلمة مع من متبوعية مدخولها لاصالتهم من حيث انهم المباشرون للصبر كما مر مرارا (ما كان لنبى) وقرئ للنبى على العهد والاول ابلغ لما فيه من بيان ان مايذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام اى ماصح وما استقام لنبى من الانبياء عليهم السلام (ان يكون له اسرى) وقرى بتأنيث الفعل واسارى ايضا (حتى يثخن فى الارض) اى يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى اهله من اثخنه المرض والجرح اذا اثقله وجعله بحيث لاحراك به ولا براح واصله الثخانة التى هى الغلظ والكثافة وقرئ بالتشديد للمبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعقاب اى تريدون حطامها بأخذكم الفداء وقرئ يريدون بالياء (والله يريد الآخرة) اى يريد لكم ثواب الآخرة الذى لامقدار عنده للدنيا ومافيها اويريد سبب نيل الآخرة من اعزاز دينه وقمع اعدائه وقرئ بجر الآخرة على اضمار المضاف كما فى قوله

أكل امرئ تحسبين امرأ
ونار توقد بالليل نارا

(والله عزيز) يغلب اولياءه على

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لايكون البتة ذنبا ولامعصية والجواب عن الوجه الذى ذكروه ثانيا ان نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا ان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الابعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو عليه السلام مااسروما امر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا هب ان الامر كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فامابعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة فى انه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لايفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء واخذ الفداء محرم فنقول لانسلم ان اخذ الفداء محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لايدل على قولكم وبيانه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفداء وذلك لايدل على ان اخذ الفداء محرم مطلقا (الثانى) ان ابابكر رضى الله عنه قال الاولى ان نأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولاتعلق لاحد البابين بالثانى وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكروه رابعا ان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله فى القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا ماذكرناه انه عليه الصلاة والسلام اجتهد فى ان القتل الذى حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذى امره الله به فى قوله حتى يثخن فى الارض ووقع الخطأ فى ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيآت المقربين فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى *والجواب عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان أولئك الاقوام خالفوا

اعدائه (حكيم) يعلم مايليق بكل حال ويخصه بها كما امر بالاثخان ونهى عن اخذ الفداء حين كانت الشوكة للشركين وخير بينه وبين المن بقوله تعالى فامامنا بعد واما فداء لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين اسيرا فيهم العباس وعقيل بن ابى طالب فاستشار فيهم فقال ابوبكر قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك قال عمر اضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر والله اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكنى من فلان نسيب له فلنضرب اعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك ياابابكر مثل ابراهيم قال فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثلك ياعمر مثل نوح قال رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا فخير اصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابوبكر يبكيان فقال يارسول الله اخبرنى فان وجدت بكاء بكيت والا تباكيت فقال ابكى على اصحابك

امرالله بالقتل واقدموا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الآية اماقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتنزيه اى مايجب وماينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلايكون لك وامامن قرأ ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولااعلم احدا قرأ اسارى وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان (الاول) قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لايسلم الشرف الرفيع من الاذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على مالاينبغي فلهذا السبب امرالله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسر اماقوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وانما سمى منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لاثبات له ولادوام فكأنه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لاثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني انه تعالى لايريد مايفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد مايفضي الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لايريده بل يريد منهم مايؤدي الى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون مايكون فيه عصيان واجاب اهل السنة عنه بأن قالوا انه تعالى ما اراد ان يكون هذا الاسر منهم طاعة وعملا جائزا مأذونا ولايلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مراد الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لايقهر ولايغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

في اخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لو نزل عذاب من السماء لما نجا غير عمر وسعد بن معاذ وكان هو ايضا ممن اشار بالاثخان (لولا كتاب من الله سبق) اى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو ان لا يعاقب المخطئ في اجتهاده اوان لايعذب اهل بدر اوقوما لم يصرح لهم بالنهي واما ان الفدية التي اخذوها ستحل لهم فلا يصلح ان يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لايرفع حكم الحرمة السابقة كما ان الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لاترفع حكم الاباحة السابقة على انه قادح في تهويل مانعى عليهم من اخذ الفداء (لمسكم) اى لاصابكم (فيما اخذتم) اى لاجل مااخذتم من الفداء (عذاب عظيم) لايقادر قدره (فكلوا مما غنمتم) روى انهم امسكوا عن الغنائم فنزلت قالوا الفاء لترتيب مابعدها على سبب محذوف اى قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم والاظهر انها للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى دعوه فكلوا مما غنمتم وقيل ماعبارة عن الفدية فانها من جملة الغنائم ويأباه سباق النظم الكريم وسياقه (حلالا) حال من المغنوم اوصفة

يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم انزل الله بعد ذلك فى الاسارى حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيد على حكم الآية التى نحن فى تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فان كلتاهما يدلان على انه لابد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر اقاويل الناس فى تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت او ما كان حاصلا فى ذلك الوقت فان كان التحليل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت اقصى ما فى الباب انه كان فى علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثانى) قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق انى لا اعذب الا بعد النهى لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى مانهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعى يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلى يقتضى حرمته ام لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلى ولا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس فى العقل ولا فى الشرع ما يقتضى المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضى ان يقال انهم مامنعوا عن الكفر والمعاصى والزنا والخمر وماهددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو صاروا كذلك فكيف آخذهم الله تعالى فى ذلك الموضع بعينه فى تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوى (القول الرابع) لولا كتاب من الله سبق فى ان من اتى ذنبا بجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس قد اكثروا فيه والمعتمد فى هذا الباب ان نقول اما على قولنا فنقول يجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم

المصدر اى اكلا حلالا وفائدته الترغيب فى اكلها وقوله تعالى (طيبا) صفة لحلالا مفيدة لتأكيد الترغيب (واتقوا الله) اى فى مخالفة امره ونهيه (ان الله غفور رحيم) فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن فيه ويرحمكم ويتوب عليكم اذا اتقيتموه (يا أيها النبى قل لمن فى ايديكم) اى فى ملكتكم كأن ايديكم قابضة عليهم (من الاسرى) وقرئ من الاسارى (ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا) خلوص ايمان وصحة نية (يؤتكم خيرا مما اخذ منكم) من الفداء وقرئ اخذ على البناء للفاعل روى انها نزلت فى العباس كلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفدى ابنى اخيه عقيل بن ابى طالب ونوفل ابن الحرث فقال يا محمد تركتنى أتكفف قريشا ما بقيت فقال له عليه الصلاة والسلام فأين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما ادرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس مايدريك فقال اخبرنى به ربى قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها

على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتى غضبى واما على قول المعتزلة فهم لايجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق فى ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والالمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا فى حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذى استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذى استحقوه على هذا الذنب فلاجرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لماصار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روى انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو اباحة الفداء * فان قيل مامعنى الفاء فى قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اى اكلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلاتقدموا على المعاصى بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ماقدمتم عليه فى الماضى من الزلة رحيم مااتيتم من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية * قوله تعالى (ياايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم) اعلم ان الرسول لما اخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استمالة لهم فقال ياايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى العباس وعقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحرث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهونى فقال عليه السلام ان يكن ماتذكره حقا فالله يجزيك فأما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس فكلمت رسول الله ان يرد ذلك الذهب على فقال أما شئ خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفنى الرسول فداء ابن اخى عقيل بن ابى طالب عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتنى يامحمد أتكفف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لاادرى مايصيبنى فان حدث بى حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ومايدريك قال اخبرنى به ربى قال العباس فأنا اشهد انك صادق وان لااله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها فى سواد الليل ولقد كنت مرتابا فى امرك فأما اذا اخبرتنى بذلك فلاريب قال العباس فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب

فى سواد الليل ولقد كنت مرتابا فى امرك فاما اذا اخبرتنى بذلك فلاريب قال العباس بعد حين فأبدلنى الله خيرا من ذلك لى الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب فى عشرين الفا واعطانى زمزم مااحب ان لى بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربى يتأول به مافى قوله تعالى (ويغفر لكم والله غفور رحيم) فانه وعد بالمغفرة مؤكد بما بعده من الاعتراض التذييلى (وان يريدوا خيانتك) اى نكث ما بايعوك عليه من الاسلام وهذا كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له والوعيد لهم (فقد خانوا الله من قبل) بكفرهم ونقض مااخذ على كل عاقل من ميثاقه (فأمكن منهم) اى اقدرك عليهم حسبما رأيت يوم بدر فان اعادوا الخيانة فاعلم انه سيمكنك منهم ايضا وقيل المراد بالخيانة منع ماضمنوا من الفداء وهو بعيد (والله عليم) فيعلم مافى نياتهم ومايستحقونه من العقاب (حكيم) يفعل كل مايفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة (ان الذين آمنوا وهاجروا) هم المهاجرون هاجروا اوطانهم حبا لله تعالى ولرسوله (وجاهدوا باموالهم) بان صرفوها

فى عشرين الفا واعطانى زمزم وما احب ان لى بها جيع اموال مكة وأنا انتظر المغفرة من ربى وروى انه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة الظهر وماصلى حتى فرقه وامر العباس ان يأخذ منه فأخذ ماقدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ منى وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون فى ان الآية نازلة فى العباس خاصة او فى جملة الاسارى قال قوم انها فى العباس خاصة وقال آخرون انها نزلت فى الكل وهذا اولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة اوجه (احدها) قوله قل لمن فى ايديكم (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله فى قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله مما اخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فالموجب للتخصيص اقصى ما فى الباب ان يقال سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله فى جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصى ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربته (المسئلة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشئ الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا فى المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ماذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين فى هذا الخير اقوال (الاول) المراد الخلف مما اخذ منهم فى الدنيا قال القاضى لانه تعالى عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدم يجب ان يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل ان يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من هذا الخير المذكور ايضا الثواب والتفضل فى الآخرة (والقول الثانى) المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه فى الآخرة فالخير الذى تقدمه يجب ايضا ان يكون فى الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من اخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الآية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا من الذى آتاه الله علما وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى

الى الكراع والسلاح وانفقوها على المحاويج (وانفسهم) بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض فى المهالك (فى سبيل الله) متعلق بجاهدوا قيد لنوعى الجهاد ولعل تقديم الاموال على الانفس لما ان المجاهدة بالاموال اكثر وقوعا واتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا المهاجرين وانزلوهم منازلهم وبذلوا اليهم اموالهم وآثروهم على انفسهم ولو كانت بهم خصاصة ونصروهم على اعدائهم (اولئك) اشارة الى الموصوفين بما ذكر من النعوت الفاضلة ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضيلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (بعضهم) اما بدل منه وقوله تعالى (اولياء بعض) خبره واما مبتدأ ثان واولياء بعض خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول اى بعضهم اولياء بعض فى الميراث وقد كان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام الآية وقيل فى النصرة والمظاهرة ويرده قوله تعالى فعليكم النصر بعد نفى موالاتهم (والذين آمنوا ولم يهاجروا كسائر المؤمنين (مالكم

كيف لايبقى بوعد المغفرة وانه غفور رحيم اماقوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الخيانة وجوه (الاول) ان المراد منه الخيانة فى الدين وهو الكفر يعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثانى) ان المراد من الخيانة منع ماضمنوا من الفداء (الثالث) روى انه عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لايعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولايمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الازهرى يقال امكننى الامر يمكننى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فامكن الله منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله بذلك على انهم قد ذاقوا وبال مافعلوه ثم فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اى ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم بأعمالهم ❁ قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الاتفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هناك (اما القسم الاول) فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (اولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين يفيد هذا المعنى

من ولايتهم من شئ) اى من توليهم فى الميراث وان كانوا من اقرب اقاربكم (حتى يهاجروا) وقرئ بكسر الواو تشبيها بالعمل والصناعة كالكتابة والامارة (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين (الا على قوم) منهم (بينكم وبينهم ميثاق) معاهدة فانه لايجوز نقض عهدهم بنصرهم عليهم (والله بما تعملون بصير) فلا تخالفوا امره كى لايحل بكم عقابه (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) آخر منهم اى فى الميراث اوفى الموازرة وهذا بمفهومه مفيد لنفى الموارثة والموازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب المباعدة والمصارمة وان كانوا اقارب (الاتفعلوه) اى ما امرتم به من التواصل بينكم وتولى بعضكم بعضا حتى التوارث ومن قطع العلائق بينكم وبين الكفار (تكن فتنة فى الارض) اى تحصل فتنة عظيمة فيها هى ضعف الايمان وظهور الكفر (وفساد كبير) فى الدارين وقرئ كثير (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا) كلام مسوق للثناء عليهم والشهادة لهم بفوزهم بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم

(والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى ان اقتلوا انفسكم اواخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء فى المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفى المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت فى ايدى الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم فى سبيل الله (واما الصفة الرابعة) فهى انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة اثر عظيم فى تقوية الدين قال تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة اوالكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكأنما أحيا الناس جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن عادة الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم فى احوال الدين والدنيا كما ان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربعة للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (واما القسم الثانى) من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى فى الفضيلة من حال الانصار لوجوه (اولها) انهم هم السابقون فى الايمان الذى هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا دهيرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ماحصلت للانصار (وثالثها) انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان فتح الباب فى قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا انه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله

بقوله تعالى (لهم مغفرة ورزق كريم) لاتبعة له ولامنة فيه فلا تكرار لما ان مساق الاول لايجاب التواصل بينهم (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد هجرتكم (وجاهدوا معكم) فى بعض مغازيكم (فاولئك منكم) اى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار وهم الذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الحقهم الله تعالى بالسابقين وجعلهم منهم تفضلا منه وترغيبا فى الايمان والهجرة وفى توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات من تشريفهم ورفع محلهم مالا يخفى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) آخر منهم فى التوارث من الاجانب (فى كتاب الله) اى فى حكمه اوفى اللوح اوفى القرآن واستدل به على توريث ذوى الارحام (ان الله بكل شئ عليم) ومن جملته مافى تعليق التوارث بالقرابة الدينية اولا وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له يوم القيامة وشاهد انه برئ من النفاق واعطى عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له ايام حياته والله تعالى اعلم

اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب ان يكون المقتدى اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار فى الفضل والدرجه والمنقبة فلهذا السبب انما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما فى هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين فى هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا فى المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية فى الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذى آمن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ماقررناه فى مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولى من لاولى له ولا يفيد الارث وقال تعالى الاان اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما البعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيا وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى فى آخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واى حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لااشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا فى غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد (القسم الثالث) من اقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ماوافقوا الرسول فى الهجرة وبقوا فى مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الاول) قوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية فى هذه الصورة هى الولاية المثبتة فى القسم الذى تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هى الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لايجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ولاشك ان ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الاترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لايواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

(سورة براءة مدنية وهى)
(مائة وثلاثون آية)

ولها اسماء اخر سورة التوبة والمقشقشة والبحوث والمنقرة والمبعثرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشردة والمدمدمة وسورة العذاب لمافيها من ذكر التوبة ومن التبرئة من النفاق والبحث والتنقير عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم ويشردهم ويدمدم عليهم واشتهارها بهذه الاسماء يقتضى بانها سورة مستقلة وليست بعضا من سورة الانفال وادعاء اختصاص الاشتهار بالقائلين باستقلالها خلاف الظاهر فيكون حكمة ترك التسمية عند النزول نزولها فى رفع الامان الذى يأبى مقامه التصدير بما يشعر بيقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة كما روى عن ابن عيينة رضى الله عنه لاالاشتباه فى استقلالها وعدمه كما يحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا رعاية ماوقع بين الصحابة رضى الله عنهم من الاختلاف فى ذلك على ان ذلك ينزع الى القول بأن التسمية ليست من القرآن وانما كتبت للفصل بين السور كما نقل من

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ يوهم انهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلاشك ان هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة (المسألة الثالثة) قرأ حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل تعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة مايوجب شيأ من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسألة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية

قدماء الحنفية وان مناط اثباتها في المصاحف وتركها وانما هو رأى من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف ولاريب في ان الصحيح من المذهب انها آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها وان لامدخل لرأى احد في الاثبات والترك وانما المتبع في ذلك هو الوحي والتوقيف ولامرية في عدم نزولها ههنا والا لامتنع ان يقع في الاستقلال اشتباه او اختلاف فهو اما الاتحاد السورتين اولما ذكرنا لاسبيل الى الاول والالبينه عليه الصلاة والسلام لتحقق مزيد الحاجة الى البيان لتعاضد ادلة الاستقلال من كثرة الآيات وطول المدة فيما بين نزولهما فحيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان بيان للعدم (براءة) خبر مبتدأ محذوف وتنوينه للتفخيم وقرئ بالنصب اى اسمعوا براءة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيدها زيادة تفخيم وتهويل اى هذه براءة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصلة (الى الذين عاهدتم من المشركين) واعلم

على الارث وقدسبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا فى غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم وشبيه الشئ منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم مااقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان فى نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به فى هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة فى الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار فى زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثانى) ان المسلمين لوكانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم فى الزيادة فى العدد والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف فى الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثانى مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثانى) وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه (أولها) قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله اولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة فى وصفهم بكونهم محققين محققين فى طريق الدين والامر فى الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا فى دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن فى هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير فى قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم فى الدنيا وفى الآخرة اما فى الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما فى الآخرة فالمقصود امادفع العقاب واما جلب الثواب امادفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واماجلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

يذكر ماتعلق به البراءة حسبما ذكر فى قوله تعالى ان الله برئ من المشركين اكتفاء بما فى حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرير لفظة من وقيل هى مبتدأ لتخصصها بالصفة وخبره الى الذين الخ والذى تقتضيه جزالة النظم هو الاول لان هذه البراءة امر حادث لم يعهد عند المخاطبين ذاتها ولاعنوان ابتدائها من الله تعالى ورسوله حتى يخرج ذلك العنوان مخرج الصفة لها ويجعل المقصود بالذات والعمدة فى الاخبار شيئا آخر هو وصولها الى المعاهدين وانما الحقيق بان يعتنى بافادته حدوث تلك البراءة من جهته تعالى ووصولها اليهم فان حق الصفات قبل علم المخاطب بثبوتها لموصوفاتها ان تكون اخبارا وحق الاخبار بعد العلم بثبوتها لما هى له ان تكون صفات كما حقق فى موضعه وقرئ من الله بكسر النون على ان الاصل فى تحريك الساكن الكسر ولكن الوجه هو الفتح فى لام التعريف خاصة لكثرة الوقوع والعهد العقد الموثق باليمين والخطاب فى عاهدتم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من اهل مكة وغيرهم باذن

حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لاطريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول فى الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لاهجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق فى بعض الازمان كون المؤمنين فى بلد وفى عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ماقاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة فى الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم فى معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله فى كتاب الله المراد منه السهام المذكورة فى سورة النساء واما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى فى هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ماخصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لايجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم فى كتابه الى أبى جعفر المنصور بهذه الآية فى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن ابى طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس فى الآية شئ معين فى ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ماخصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابابكر كان من اولى الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث

(عليا)

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم فتكثوا الا بنى ضمرة وبنى كنانة فامر المسلمون بنبذ العهد الى الناكثين وامهلوا اربعة اشهر ليسيروا اين شاؤا وانما نسبت البراءة الى الله ورسوله مع شمولها للمسلمين واشتراكهم فى حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأى المخاطبين لانها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجناب الله عزوجل لانه امر كسائر الاوامر الجارية على حسب حكمة تقتضيها وداعية تستدعيها تترتب عليها آثارها من غير توقف على شئ اصلا واشتراك المسلمين فى حكمها ووجوب العمل بموجبها انما هو على طريقة الامتثال بالامر لا على ان يكون لهم مدخل فى اتمامها او فى ترتب احكامها عليها واما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لاتحصل فى نفسها ولا تترتب عليها احكامها الا بمباشرة المتعاقدين على وجوه مخصوصة

عليا خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو على وقال لا يؤديها الا رجل منى وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله من على وبهذا الوجه أجاب ابو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك اصحاب ابى حنيفة رحمه الله بهذه الآية فى توريث ذوى الارحام واجاب اصحابنا عنه بأن قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل فى الشئ الذى حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال فى كتاب الله كان معناه فى الحكم الذى بينه الله فى كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التى بينها الله فى كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال فى ختم السورة ان الله بكل شئ عليم والمراد ان هذه الاحكام التى ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شئ من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم انى اعلم ما لا تعلمون يعنى لما علمتم كونى عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمى يكون منزها عن الغلط كذا ههنا والله اعلم تم تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد فى رمضان سنة احدى وستمائة فى قرية يقال لها بغدان ونسال الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغى والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لهاعدة اسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهى تقشقش من النفاق اى تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس فى هذه السورة قال انها الفاضحة مازالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت فى بدر وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير فان قيل ما السبب فى اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهى من المئين والى سورة الانفال وهى من المثانى فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبى صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها فى موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضى يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

اعتبرها الشرع لم يتصور صدورها عنه سبحانه وانما الصادر عنه فى شأنها هو الاذن فيها وانما الذى يباشرها ويتولى امرها المسلمون ولا يخفى ان البراءة انما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما الى من هو اصل فيها على ان فى ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لامرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزى والخذلان وتنزيها لساحة السبحان والكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى عن ذلك علوا كبيرا وادراجه عليه الصلاة والسلام فى النسبة الاولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع واجلال قدره المنيع فى كلا المقامين صلى الله عليه وسلم وايثار الجملة الاسمية على الفعلية كأن يقال قد برئ الله ورسوله من الذين اونحو ذلك للدلالة على دوامها واستمرارها والتوسل الى تهويلها بالتنوين التفخيمى كما اشير اليه (فسيحوا) السياحة والسيح الذهاب فى الارض والسير فيها بسهولة على مقتضى المشيئة كسيح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على التوسعة والترفيه ما ليس فى سيروا ونظائره وزيادة

السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض السور ان لايكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى سائر السور وفى آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق مايقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا (الوجه الثانى) فى هذا الباب مايروى عن ابى ابن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة (الوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا فى ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت فى القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهى سبع ومابعدها المثون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان ونوما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لايلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) فى هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضى الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولاتقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الاتراه قال فى آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذا لعهود فظهر الفرق (الوجه السادس) قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

قوله عز وجل (فى الارض) لقصد التعميم لاقطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب او تحصين الاهل والمال وتحصيل المهرب اوغير ذلك لاتكليفهم بالسياحة فيها وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيهه اليهم مع حصول المقصود بصيغة امر الغائب ايضا للمبالغة فى الاعلام بالامهال حسما لمادة تعللهم بالغفلة وقطعا لشافة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايثار صيغة الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار ايضا كأن يقال مثلا فلكم ان تسيحوا اونحو ذلك لاظهار كمال القوة والغلبة وعدم الاكتراث لهم ولاستعدادهم فكأن ذلك امر مطلوب منهم والفاء لترتيب الامر بالسياحة ومايعقبه على ماتؤذن به البراءة المذكورة من الحراب على ان الاول مترتب على نفسه والثانى بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز لا لترتيب الاول عليه والثانى على الاول كما فى قوله تعالى قل سيروا فى الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا فى تحصيل العدد والاسباب وبالغوا فى اعتاد العتاد

يتنازعون فى كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لاتكتب ههنا تنبيها على كونها آية من اول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت فى اول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة ❁ قوله تعالى (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله مخزى الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هنا يقال برئت من الدين وفى رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف اى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار فان قالوا ما السبب فى ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله فى معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاهدهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبى صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لايجوز ان ينقض العهد الاعلى ثلاثة اوجه (احدها) ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا الذين ينقضون عهدهم فى كل مرة (والثانى) ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى ان يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) ان يكون مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لايعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لايجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان اكثر المشركين نقضوا العهد الاناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابابكر رضى الله عنه سنة تسع ان يكون على الموسم فلما

من كل باب (اربعة اشهر واعلموا انكم) بسياحتكم فى اقطار الارض فى العرض والطول وان ركبتم من كل صعب وذلول (غير معجزى الله) اى لاتفوتونه بالهرب والتحصن (وان الله) وضع الاسم الجليل موضع المضمر لتربية المهابة وتهويل امر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار (مخزى الكافرين)اى مخزيكم ومذلكم فى الدنيا بالقتل والاسر وفى الآخرة بالعذاب وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم ويجوز ان يكون المراد جنس الكافرين فيدخل فيه المخاطبون دخولا اوليا والمراد بالاشهر الاربعة هى الاشهر الحرم التى علق القتال بانسلاخها فقيل هى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من شهر ربيع الآخر وجعلت حرما لحرمة قتالهم فيها اولتغليب ذى الحجة والمحرم على البقية وقيل من عشر ذى القعده الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت للنسئ الذى كان فيهم ثم صار

نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابى بكر فقال لا يؤدى عنى الا رجل منى فلما دنا على سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال امير أو مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا ايها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا و بينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا فى السبب الذى لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد و نقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضى الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته امير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطبيقا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف ابى بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابى بكر والله اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابابكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرؤ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلى المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الا رجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على ابى بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو اورجل من اقاربه القريبين منه كأخ او عم فلهذا المعنى قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك القول واما قوله فسيحوا فى الارض اربعة أشهر ففيه ابحاث (الاول) اصل السياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن و موضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة اشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور (الاول) ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا

فى العام القابل فى ذى الحجة وذلك قوله عليه الصلاة والسلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روى انه عليه الصلاة والسلام امر أبابكر رضى الله تعالى عنه على موسم سنة تسع ثم اتبعه عليا رضى الله تعالى عنه على العضباء ليقرأها على اهل الموسم فقيل له عليه الصلاة والسلام لو بعثت بها الى ابى بكر فقال صلى الله عليه وسلم لا يؤدى عنى الا رجل منى وذلك لان عادة العرب ان لا يتولى امر العهد والنقض على القبيلة الا رجل منها فلما دنا على سمع ابو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أميرا او مأمور قال مأمور فمضيا فلما كان قبل يوم التروية خطب ابو بكر رضى الله عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على رضى الله عنه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية ثم قال امرت بأربع ان لا يقرب البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذى عهد عهده

(واذان من الله ورسوله) اى اعلام منهما فعال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) اى كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون آخرين كالبراءة الخاصة بالناكثين بل هو شامل لعامة الكفرة وللمؤمنين ايضا (يوم الحج الاكبر) هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى انه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر اولان المراد بالحج مايقع فى ذلك اليوم من اعماله فانه اكبر من باقى الاعمال اولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون اولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين (ان الله) اى بأن الله وقرئ بالكسر لما ان الاذان فيه معنى القول (برئ من المشركين) اى المعاهدين الناكثين (ورسوله) عطف على المستكن فى برئ اوعلى محل ان واسمها على قراءة الكسر وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان اولان الواو بمعنى مع اى برئ معه منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم)من الشرك والغدر التفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء لترتيب مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم (فهو) اى فالتوب (خير لكم) فى الدارين (وان توليتم) عن التوبة اوثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء (فاعلموا انكم غير معجزى الله) غير سابقين ولافائتين (وبشر الذين كفروا) تلوين للخطاب وصرفه عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب اليم)وان كانت بطريق التهكم انما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية (الاالذين عاهدتم من المشركين)استدراك من النبذ السابق الذى اخر فيه القتال اربعة اشهر كأنه قيل لاتمهلوا الناكثين فوق اربعة اشهر لكن الذين عاهدتموهم ثم لم ينكثوا عهدهم فلاتجروهم مجرى

فى هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد (والثالث) اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولايصح ذلك الابنقض العهود (والرابع) اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يحج فى السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة (البحث الثالث) قال ابن الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم سيحوا اويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا فى هذه الاشهر الاربعة وعن الزهرى ان براءة نزلت فى شوال وهى اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان احد اقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى العقدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسئ الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزى الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لاتعجزون الله فى حال والمقصود انى امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لاتعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لايخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم فى ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عزوجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزى النكال الفاضح ❊ قوله تعالى (واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهى عامة فى حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا

الناكثين فى المسارعة الى قتالهم بل اتموا اليهم عهدهم ولا يضر فى ذلك تخلل الفاصل بقوله تعالى واذان من الله ورسوله الخ لانه ليس بأجنبى بالكلية بل هو امر باعلام تلك البراءة كأنه قيل واعلموها (٥٨٦) وقيل هو استثناء متصل من المشركين الاول ويرده بقاء الثانى على العموم مع كونهما عبارة عن فريق واحد وجعله استثناء من الثانى يأباه بقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدر فى فسيحوا اى قولوا لهم سيحوا اربعة اشهر لكن الذين عاهدتم منهم (ثم لم ينقصوكم شيئا) من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم احدا ولم يضروكم قط وقرئ بالمعجمة اى لم ينقضوا عهدكم شيئا من النقض وكلمة ثم للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادى المدة (ولم يظاهروا) اى لم يعاونوا (عليكم احدا) من اعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فى غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فظاهرتهم قريش بالسلاح (فأتموا اليهم عهدهم) اى ادوه اليهم كملا (الى مدتهم) ولا تفاجؤهم بالقتال عند مضى الاجل المضروب للناكثين ولا تعاملوهم معاملتهم قال ابن عباس رضى الله عنهما بقى لحى من بنى كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتم اليهم عهدهم (ان الله يحب المتقين) تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على ان مراعاة حقوق العهد من باب التقوى وان التسوية بين الوفى والغادر منافية لذلك وان كان المعاهد مشركا (فاذا انسلخ) اى انقضى استعيرله من الانسلاخ الواقع بين الحيوان وجلده والاغلب اسناده الى الجلد والمعنى اذا انقضى (الاشهر الحرم) وانفصلت عما كانت مشتملة عليه ساترة له انفصال الجلد عن الشاة وانكشفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره ابو الهيثم من انه يقال اهللنا شهر كذا اى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة لباسا منه الى مضى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخه عن أنفسنا كله فينسلخ وأنشد * اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله * كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالى (ورسوله) وتحقيقه ان الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد للحيوان وكذا كل جزء من اجزائه الممتد من الايام والشهور

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل واشتهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته اواذنه ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيق ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس اى اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا فى يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس فى رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن على ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس فى رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبى والنخعى والسدى واحدى الروايتين عن على وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث مارواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثورى وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت اياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل فى هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هى ان اعمال الحج انما تتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى وعن على رضى الله عنه ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل عن دابتى وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمى ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثانى) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم فى قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم فى هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (الرابع) سمى بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا فى تلك السنة (الخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأى شئ كان فقال ان الله برئ من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله

والسنين فاذا مضى فكأنه انسلخ عمافيه وفيه مزيد لطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل ايدى المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ( ) والمراد بها اما ما من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله برئ من المشركين ورسوله فا الفائدة فى هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثانى) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذى يدل على حصول هذا الفرق ان فى البراءة الاولى برئ اليهم وفى الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر فى آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) فى الفرق انه تعالى فى الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفى هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثانى) قوله ان الله برئ من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بأن الله برئ من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان فى رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا برئ والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثانى) انه عطف على المنوى فى برئ فان التقدير برئ هو ورسوله من المشركين (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله برئ خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم ان لان الواو بمعنى مع اى برئ مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله برئ من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله فى التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اى اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم فى الآخرة لكى لا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معدله يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم ❁ قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شئ عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد (والثانى) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا فى الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

ذريعة الى وصفها بالحرمة تأكيدا لما ينبئ عنه اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من مزيد الاعتناء بشأنها اوهى مع مافهم من قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين فعلى الاول يكون المراد بالمشركين فى قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) الناكثين خاصة فلا يكون قتال الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وعلى الثانى مفهوما من العبارة الا انه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال حينئذ شيئا فشيئا لا دفعة واحدة كأنه قيل فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وحملها على الاشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة لا يساعده النظم الكريم واما انه يستدعى بقاء حرمة القتال فيها اذ ليس فيما نزل بعدما ينسخها فلا اعتداد به لا لانها نسخت بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كما توهم فانه رجم بالغيب لانه ان اريد به ما فى سورة الانفال فانه نزل عقيب غزوة بدر وقد صح ان المراد بالذين كفروا فى قوله تعالى قل للذين كفروا الخ ابوسفيان واصحابه وقد اسلم فى اوسط رمضان عام الفتح سنة ثمان وسورة التوبة انما نزلت فى شوال سنة تسع وان اريد ما فى سورة البقرة فانه ايضا نزل قبل الفتح كما يعرب عنه ماقبله من قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم اى من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح فكيف ينسخ به ما نزل بعده بل لان انعقاد الاجماع على انتساخها كاف فى الباب من غير حاجة الى كون سنده منقولا الينا وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) اى ايسروهم والاخيذ الاسير (واحصروهم) اى قيدوهم اوامنعوهم من التقلب فى البلاد قال ابن عباس رضى الله عنهما حيلوا بينهم وبين المسجد

الحرام (واقعدوالهم كل مرصد) اى كل ممر ومجاز يجتازون منه فى اسفارهم وانتصابه على الظرفية اى ارصدوهم وارقبوهم حتى لايمروا به وفائدته على التفسير الثانى دفع احتمال ان يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (٥٨٨) (فان تابوا) عن الشرك بالايمان فيما اضطروا

منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (احدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثانى) قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثانى ان يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم فى الحرب ثم قال فأتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ماغدروا من هذين الوجهين فأتموا اليهم عهدهم ولاتجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فأتموا اليهم عهدهم اى ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقى لحى من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان قضية التقوى ان لايسوى بين القبيلتين اويكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث روى انه عدت بنوبكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فانشده

لاهم انى ناشد محمدا * حلف أبينا وابيك الاتلدا

ان قريشا اخلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم بيتونا بالحطيم هجدا * وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اى لم ينقضوا عهدكم * قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا اى دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضى نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزأ فجزأ حتى نسلخه عن انفسنا وانشد

اذا ماسلخت الشهر اهللت مثله * كفى قاتلا سلخى الشهور واهلالى

واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشئ وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشئ عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلخ الشئ من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه فى الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل فى شهر آخر والسلخ اسم لانفصال الشئ عن مكانه المعين فجعل ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها فى قوله فسيحوا فى الارض اربعة اشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن فى اربعة اشياء (اولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق فى اى وقت واى مكان (وثانيها) قوله وخذوهم اى بالاسر

عما ذكر من القتل والاسر والحصر (واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) تصديقا لتوبتهم وايمانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونهما رأسى العبادات البدنية والمالية (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولاتتعرضوا لهم بشئ مما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ماسلف من الكفر والغدر ويثيبهم بايمانهم وطاعاتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل (وان احد) شروع فى بيان حكم المتصدين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين من الكفر والمصرين عليه وهو مرتفع بشرط مضمر يفسره الظاهر لابالابتداء لان ان لاتدخل الا على الفعل (من المشركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب اى سألك ان تأمنه وتكون له جارا (فأجره) اى امنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطلع على حقيقة ماتدعوا اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى شئ آخر فى الفهم لكونهم من اهل اللسن والفصاحة وحتى سواء كانت للغاية او للتعليل متعلقة بما عندها لابقوله تعالى استجارك لانه يؤدى الى اعمال حتى فى المضمر وذلك مما لايكاد يرتكب فى غير ضرورة الشعر كما فى قوله

فلا والله لايلقى اناس

فتى حتاك يا ابن ابى يزيد

كذا قيل الا ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد الوجهين يستلزم تعلق الاستجارة ايضا بذلك او بما فى معناه من امور الدين وما روى عن على رضى الله عنه انه اتاه رجل من المشركين فقال ان اراد الرجل منا ان يأتى محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى اولحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان احد من المشركين استجارك فأجره الخ فالمراد بما فيه (والاخذ)

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لامايعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبئ عنه قوله ان يأتي محمدا فان من يأتيه عليه السلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم ابلغه) بعد (٥٨٩) استماعه له ان لم يؤمن (مأمنه) اى مسكنه الذى يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك)

والاخيذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذى يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت والى الصحراء والى التجارة قال الاخفش فى الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهى التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند مالم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لايجوز ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لايقتل اجابوا عنه بأن ماذكرتم عدول عن الظاهر واما فى تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لانه ثبت فى اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص اولى بالحمل (المسئلة الثانية) نقل عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول فى مانعى الزكاة لافرق بين ماجمع الله ولعل مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان جحدوا وجوبها اما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا فى حقيقة التوبة فى سورة البقرة فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان اسيرا نادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف فى مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات والقاهم فى جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات فى الدنيا فنرجو من فضل الله ان يكون الامر كذلك يوم القيامة ايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لاينبغى وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهذا المعنى ❁ قوله تعالى (وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه

يعنى الامر بالاجارة وابلاغ المامن (بأنهم) بسبب انهم (قوم لايعلمون) ما الاسلام وما حقيقته اوقوم جهلة فلا بد من اعطاء الامان حتى يفهموا الحق ولايبقى لهم معذرة اصلا (كيف يكون للمشركين عهد) شروع فى تحقيق حقية ماسبق من البراءة واحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين الناكثون لان البراءة انما هى فى شأنهم والاستفهام انكارى لابمعنى انكار الواقع كما فى قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال او الظرف وقيل من الكون الناقص وكيف خبر يكون قدم على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدارة وللمشركين متعلق بمحذوف وقع حالا من عهد ولو كان مؤخرا لكان صفة له او بيكون عند من يجوز عمل الافعال الناقصة فى الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لعهد او بنفسه لانه مصدر او بيكون كما مر ويجوز ان يكون الخبر للمشركين وعند كما ذكر او متعلق بالاستقرار الذى تعلق به للمشركين ويجوز ان يكون الخبر عند الله وللمشركين اما تبيين واما حال من عهد واما متعلق بيكون او بالاستقرار الذى تعلق به الخبر على الاسم لكونه حرف جر وكيف على الوجهين الاخيرين نصب على التشبيه بالظرف او الحال كما فى صورة الكون التام وهو الاولى لان فى انكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ماليس

فى انكار ثبوته للمشركين لان ثبوته الرابطى فرع ثبوته العينى فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وفى توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ماليس فى توجيهه الى ثبوته لان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى

جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى اى على اى حال او فى اى حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وعند رسوله) يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه الى اتمام المدة ولا يتعرض (٥٩٠) لهم بحسبه قتلا ولا اخذا واما ان يؤمنوا به من عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل الى اعتباره اصلا اذ لا دخل لعهدهم فى ذلك الامن قطعا وان كان مرعيا عند الله تعالى وعند رسوله كعهد غير الناكثين وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد به عند كل منهما على حدة (الا الذين) استدراك من النفى المفهوم من الاستفهام المتبادر شموله لجميع المعاهدين اى لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستثنون فيما سلف والتعرض لكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان اصحابها والاشعار بسبب وكادتها ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط وما اما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم واما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية اى اى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم او مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف اى اى زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل محله النصب على الاصل او الجر على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المعهود وايا ما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد لان استقامتهم التى وقت بوقتها الاستقامة المأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الامر الوارد فيما سلف حيث قيل فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم خلا انه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا قطعا

قال ان رجلا من المشركين قال لعلى بن ابى طالب ان اردنا ان نأتى الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة أخرى فهل نقتل فقال على لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فأجره أى فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا فى القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر فى دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما ظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ماذكرتم فالحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ماذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذى هم بشأنه اعنى وقد بينا ههنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضى المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما

وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (ان الله يحب المتقين) تعليل للامر بالاستقامة واشعار بان القيام بموجب العهد من احكام التقوى كما مر (كيف) تكرير لاستنكار ما مر من ان يكون للمشركين عهد حقيق (سائر)

بالمراعاة عندالله سبحانه وعندرسوله صلى الله عليه وسلم واماماقيل من انه لاستبعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لان مايذكر بصدد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لانه شئ يستدعيه (٥٩١) وانما اعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيدا لهما وتمهيدا لتعداد العلل الموجبة لهما لاخلال تخللما فى البين من الارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر للايذان بان النفس مستحضرة له مترقبة لورود مايوجب استنكاره لا لمجرد كونه معلوما كما فى قوله وخبرتمانى انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب فانه علة مصححة لامرجحة اى كيف يكون لهم عهد معتد به عندالله تعالى وعند رسوله صلى الله عليه وسلم (وان يظهروا عليكم) اى وحالهم انهم ان يظهروا عليكم اى يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم) اى لا يراعوا فى شأنكم واصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية والمراقبة ابلغ منه كالمراعاة وفى نفى الرقوب من المبالغة ماليس فى نفيها (الا ولاذمة) اى حلفا وقيل قرابة ولاعهدا اوحقا يعاب على اغفاله مع ماسبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق يعنى ان وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها على منوال قول من قال * علام تقبل منهم فدية وهم * لافضة قبلوا منا ولاذهبا * وقيل الاول من اسماء الله عز وجل اى لا يراعوا حق الله تعالى وقيل الجوار ومآله الحلف لانهم اذا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به اصواتهم لتشهيره ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالظفر موهما للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شؤنهم الجلية والخفية بطريق الاستئناف

سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) هو قول الرعاع والحشوية وذلك لايليق بالعقلاء (واما الثانى) فباطل لانا على هذ التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التى خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف واصوات فعلها الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان اباعلى الجبائى لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شئ مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف فى الدين وانه لابد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مأمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد فى الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فأمهلناه واخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس فى الآية مايدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لايعرف مقداره الا بالعرف فتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم (المسئلة الخامسة) المذكور فى هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لايعلمون وكان المعنى فأجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته (المسئلة السادسة) فى قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبينات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم ابلغه مأمنه معناه اوصله الى ديار قومه التى يأمنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء والكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعى كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بأمان صبى او مجنون فأما نهما شبهة امان فيجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا فى نفسه وماله الى مكانه

وبين انهم فى حالة العجز ايضا ليسوا من الوفاء فى شئ وان مايظهرونه مداهنة لامهادنة فقيل (يرضونكم بافواههم) حيث يظهرون الوفاء والمصافاة ويعدون لكم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة ويتعللون عند ظهور خلافه بالمعاذير الكاذبة ونسبة الارضاء الى

الافواه للايذان بان كلامهم مجرد الفاظ يتفوهون بها (٥٩٢) من غيران يكون لها مصداق فى قلوبهم (وتأبى قلوبهم) مايفيده كلامهم

الذى هو مأمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا فى دار الاسلام ولماله امان فأمان ماله امان له والله اعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عندالله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقنى مثلك اى لاينبغى ان يسبقنى وفى الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم مانكثوا ومانقضوا قيل انهم بنوكنانة وبنوضمرة فتربصوا امرهم ولاتقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهدوالله اعلم * قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لايرقبون فى مؤمن الا ولاذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اى كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ماسبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولاعهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشئ واظهر الله المسلمين على المشركين اى اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لايظهر نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لايرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى اى لم تحفظه اما الال ففيه اقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا الهم * وذو الال والعهد لايكذب

يعنى العهد (الثانى) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال اسماء الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احد يقول يا ال (الخامس) قال الزجاج

(واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متمردون ليست لهم مروأة رادعة ولاعقيدة وازعة ولا يتسترون كما يتعاطاه بعضهم ممن يتفادى عن الغدر ويتعفف عما يجر أحدوثة السوء (اشتروا بآيات الله) بآياته الامرة بالايفاء بالعهود والاستقامة فى كل امر او بجميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا اوليا اى تركوها واخذوا بدلها (ثمنا قليلا) اى شيئا حقيرا من حطام الدنيا وهو اهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها اوماانفقه ابوسفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) اى عدلوا ونكبوا من صد صدودا اوصرفوا غيرهم من صد صدا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (عن سبيله) اى الدين الحق الذى لامحيد عنه والاضافة للتشريف اوسبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) اى بئس ماكانوا يعملونه اوعملهم المستمر والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز ان تكون كلمة ساء على اصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح اومتعدية والمفعول محذوف اى ساءهم الذى يعملونه اوعملهم وقوله عز وعلا (لايرغبون فى مؤمن الا ولاذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرار وقيل هذا فى اليهود اوفى الاعراب المذكورين ومن يحذو حذوهم واما ماقيل من انه تفسير لقوله تعالى يعملون اودليل على ماهو مخصوص بالذم فشعر باختصاص

الذم والسوء بعملهم هذا دون غيره (واولئك) الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة (هم المعتدون) المجاوزون الغاية القصوى من الظلم (حقيقة) والشرارة

حقيقة الال عندى على ماتوجبه اللغة تحديد الشئ فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج فى جيع مافسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من اسماء الله عزوجل بالعبرانية فجائز ان يكون عرب فقيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم أل يؤل ألا اذا صفا ولمع ومنه الآل للمعانه واذن مؤللة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله أليل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة أليلها اذا ولولت فالعهد سمى الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر اولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه اماقوله ولاذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة وقال ابو عبدالله الذمة مايتذمم منه يعنى مايجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اى القى عن نفسه الذم ونظيره تحوب وتأثم وتحرج اماقوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم اى يقولون بألسنتهم كلاما حلوا طيبا والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لايضمرون الاالشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلايبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود اكثرهم فاسقون فى دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم (والجواب عن الثانى) عين ماتقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون ان اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وايضا قال ابن عباس لايبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا فى الاسلام اما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابوسفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لايبعد ان تكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى اعاد قوله لايرقبون فى مؤمن الا ولاذمة ولوكان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولوكان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرارا فكان ذلك أولى ثم قال واولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ماحده الله فى دينه ومايوجبه العقد والعهد وفى ذلك نهاية الذم والله اعلم ❊ قوله تعالى (فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى

(فان تابوا) اى عماهم عليه من الكفر وسائر العظائم والفاء للايذان بأن تقريعهم بمانعى عليهم من مساوى اعمالهم مزجرة عنها ومظنة للتوبة (واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة) اى التزموهما وعزموا على اقامتهما (فاخوانكم) اى فهم اخوانكم وقوله تعالى (فى الدين) متعلق باخوانكم لمافيه من معنى الفعل اى لهم مالكم وعليهم ماعليكم فعاملوهم معاملة الاخوان وفيه من استمالتهم واستجلاب قلوبهم مالامزيد عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب التى مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما ان الاولى سيقت اثر الامر بالقتل ونظائره فوجب ان يكون جوابها امرا بخلاف ذلك وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلابد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) اى نبينها والمراد بها امامامر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم واحكامهم حالتى الكفر والايمان واماجميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا اوليا (لقوم يعلمون) اى مافيها من الاحكام اولقوم عالمين وهو اعتراض للحث على التأمل فى الاحكام المندرجة فى تضاعيفها والمحافظة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا اى وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (ايمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها واظهروا ما فى ضمائرهم من الشر واخرجوه من القوة الى الفعل حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وان يظهروا عليكم لايرقبوا الآية اوثبتوا على ماهم عليه من النكث لاانهم ارتدوا بعد الايمان كما قيل (وطعنوا فى دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتقبيح الاحكام (فقاتلوا أئمة الكفر) اى فقاتلوهم وانما اوثر عليه النظم الكريم للايذان بأنهم

صار وابذلك ذوى رياسة وتقدم فى الكفر احقاء بالقتل والقتال وقيل المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر اما

دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ماحد له بين من بعد
انهم ان اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشئ بقوله فاخوانكم
فى الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشئ بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لاتحصل الاخوة
فى الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او ان كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لاتلزمه
الزكاة قلنا قد بينا فى تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه ان المعلق على الشئ
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشئ فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فههنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها فى اثبات المواخاة ومن لم يكن
اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل
فى الشرط الذى به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابابكر مافقهه فى الدين
اراد به ماذكره ابو بكر فى حق مانعى الزكاة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما
بقى فى قوله فاخوانكم فى الدين بحثان (الاول) قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم
اخوانكم باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم اى فهم اخوانكم
(الثانى) قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة
وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا فى النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل
مافصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من
بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث
خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والأيمان جمع يمين بمعنى
الحلف والقسم وقيل للحلف يمين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون أيمانهم اذا حلفوا
او تحالفوا وقيل سمى القسم يمينا ليمن البر فيه فقوله وان نكثوا أيمانهم اى نقضوا عهودهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثانى) ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة
المشهورة ولان الآية وردت فى ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من
تاب لم يبق الا من اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا فى دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السئ يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

لاهمية قتلهم اوالمنع من مراقبتهم
لكونهم مظنة لها او للدلالة
على استئصالهم فان قتلهم غالبا
يكون بعد قتل من دونهم
وقرئ أئمة بتحقيق الهمزتين
على الاصل والافصح اخراج
الثانية بين بين واما التصريح بالياء
فلحن ظاهر عند القراء (انهم
لا ايمان لهم) اى على الحقيقة
حيث لا يراعونها ولا يعدون
نقضها محذورا وان اجروها
على السنتهم وانما علق النفى بها
كالنكث فيما سلف لا بالعهد
المؤكد بها لانها العمدة فى المواثيق
وجعل الجملة تعليلا للامر بالقتال
لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن
لان حالهم فى ان لا ايمان لهم حقيقة
بعد النكث والطعن كحالهم قبل
ذلك وحمله على معنى عدم بقاء
ايمانهم بعد النكث والطعن مع
انه لا حاجة الى بيانه خلاف
الظاهر ولعل الاولى جعلها
تعليلا لمضمون الشرط كأنه
قيل وان نكثوا وطعنوا كما هو
المتوقع منهم اذ لا ايمان لهم
حقيقة حتى لا ينكثوها او لاستمرار
القتال المأمور به المستفاد من
سياق الكلام كأنه قيل فقاتلوهم
الى ان يؤمنوا انهم لا ايمان لهم
حتى يعقد معهم عهد آخر
وقرئ بكسر الهمزة على انه
مصدر بمعنى اعطاء الامان اى
لا سبيل الى ان تعطوهم امانا بعد
ذلك ابدا واما العكس كما قيل فلا
وجه له لاشعاره بأن معاهدتهم معنا
على طريقة ان يكون اعطاء
الامان من قبلهم وذلك بين البطلان
او بمعنى الاسلام ففى كونه تعليلا
للامر بالقتال اشكال بل استحالة
لانه ان حمل على انتفاء الاسلام
مطلقا فهو بمعزل عن العلية
للقتال او للامر به كما قبل النكث والطعن وان حمل على انتفائه فيما سيأتى فلا يلائم جعل الانتهاء (بينهما)

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر اى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو أيمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى الائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا ادغمت الاولى فى الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت أأمة فأبدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظة أئمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمى اذا اظهر الطعن فى الاسلام لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (احدهما) لا امان لهم اى لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذى هو ضد الاخافة (والثانى) انهم كفرة لا ايمان لهم اى لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة رحمه الله فى ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كأنها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث فى قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر اى ليكن غرضكم فى مقاتلهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا فى انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان *قوله تعالى (الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم اول مرة أتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع (احدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن عباس والسدى والكلبى نزلت فى كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا بنى بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

غاية للقتال فيما سيجئ فالوجه ان يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كأنه قيل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن فى دينكم (لعلهم ينتهون) متعلق بقوله تعالى فقاتلوهم اى قاتلوهم ارادة ان ينتهوا اى ليكن غرضكم من القتال انتهاءهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم التى يرتكبونها لا ايصال الاذية بهم كما هو ديدن المؤذين (ألا تقاتلون) الهمزة الداخلة على انتفاء مقاتلتهم للانكار والتوبيخ تدل على تحضيضهم على المقاتلة بطريق حملهم على الاقرار بانتفائها كأنه امر لا يمكن ان يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجؤن الى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون المقاتلة (قوما نكثوا ايمانهم) التى حلفوها عند المعاهدة على ان لا يعاونوا عليهم فعاونوا بنى بكر على خزاعة (وهموا باخراج الرسول) من مكة حين تشاوروا فى امره بدار الندوة حسبما ذكر فى قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا فيكون نعيا عليهم جنايتهم القديمة وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وهموا باخراجه من المدينة (وهم بدؤكم) بالمعاداة والمقاتلة (اول مرة) لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم اولا بالكتاب المبين وتحداهم به فعدلوا عن المحاجة لعجزهم عنها الى المقاتلة او بدؤا بقتال خزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم لان اعانة بنى بكر عليهم قتال معهم (أتخشونهم) اى أتخشون ان ينالكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم وبخهم اولا بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق ان من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بان لا تترك مصادمته ويوبخ من فرط فيها (فالله احق ان تخشوه) بمخالفة امره وترك قتال

وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على مايدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لماوقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لانتصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثانى) اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ اظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاث زادفيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها ممايقوى هذه الداعية (والثانى) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه فى غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد فى القيامة والذم اللازم فى الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لاتكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة انواع من الامور التى تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بقى فى الآية ابحاث (الاول) حكى الواحدى عن اهل المعانى انهم قالوا اذا قلت لاتفعل كذا فانما يستعمل ذلك فى فعل مقدر وجوده واذا قلت ألست تفعل فانما تقول ذلك فى فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لاينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل مايستقبل وليس انما تستعمل لنفى الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثانى) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألا تقاتلون قوما ترغيب فى فتح مكة وقوله قوما نكثوا أيمانهم اى عهدهم يعنى قريشا حين اعانوا بنى الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فأبيا فخاطب ابابكر فأبى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يارسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ماقاله ابن عباس وقال الحسن لايجوز ان يكون المراد

(قاتلوهم) تجريد للامر بالقتال بعد التوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب اعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) قتلا واسرا (وينصركم عليهم) اى يجعلكم جميعا غالبين عليهم اجمعين ولذلك اخر عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) ممن لم يشهد القتال وهم خزاعة قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بطون من اليمن وسبا قدموا مكة فاسلموا فلقوا من اهلها اذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام ابشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكاره والمكايد ولقد انجز الله سبحانه جميع ماوعدهم به على اجل مايكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوعه معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف ينبئ عما سيكون من بعض اهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المبنية على الحكم البالغة فكان كذلك حيث اسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرئ بالنصب باضمار ان ودخول التوبة فى جملة ما اجيب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لفل شوكتهم والانة شكيمتهم فهو سبب للتدبر فى امرهم وتوبتهم من الكفر والمعاصى وللاختلاف فى وجه السببية غير السبك والله تعالى اعلم (والله) ايثار اظهار الجلالة على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (عليم) لايخفى عليه خافية (حكيم) لايفعل ولا يأمر الا مافيه حكمة ومصلحة

(ام حسبتم) ام منقطعة جئ بها للدلالة على الانتقال من التوبيخ السابق الى آخر ومافيها من همزة الاستفهام الانكارى توبيخ (منه)

منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لايعرف الابالاخبار (البحث الثالث) قال ابوبكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضى انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لايكون كارها له ولامقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لاينفع الا وهناك كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكى لايحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغى ان يخشى ربه وان لايخشى احدا سواه ❊ قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لماقال فى الآية الاولى ألاتقاتلون قوما ذكر عقيبه سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى فى هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر فى ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت (فأولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله فى الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة (البحث الثانى) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ماذكرناه ❊ فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم ❊ قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان فى حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج اصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله فى الوجود على ايدى العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائى عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدى المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين بأيدى الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ماذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بأمره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا اماالذى الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لانقوله باللسان كما انا نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لانقول ياخالق الابوال والعذرات ويامكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا انا توافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله

امالمن شق عليهم القتال من المؤمنين او للمنافقين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما للنفى مع التوقع والمراد من نفى العلم نفى المعلوم بالطريق البرهانى اذلو شم رائحة الوجود لعلم قطعا فلما لم يعلم لزم عدمه قطعا اى ام حسبتم ان تتركوا والحال انه لم يتبين الخلص من المجاهدين منكم من غيرهم وما فى لما من التوقع منبه على ان ذلك سيكون وفائدة التعبير عماذكر من عدم التبين بعدم علم الله تعالى ان المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقا للعلم ومدارا للثواب وعدم التعرض لحال المقصرين لما ان ذلك بمعزل من الاندراج تحت ارادة اكرم الاكرمين (ولم يتخذوا) عطف على جاهدوا داخل فى حيز الصلة او حال من فاعله اى جاهدوا حال كونهم غير متخذين (من دون الله ولارسوله ولا المؤمنين وليجة) اى بطانة وصاحب سر وهو الذى تطلعه على مافى ضميرك من الاسرار الخفية من الولوج وهو الدخول ومن دون الله متعلق بالاتخاذ ان ابقى على حاله او مفعول ثان له أن جعل بمعنى التصيير (والله خبير بما تعملون) اى بجميع اعمالكم وقرئ على الغيبة وهو تذييل يزيح مايتوهم من ظاهر قوله تعالى ولما يعلم الخ او حال متداخلة من فاعله او من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع اعمالكم لايخفى عليه شئ منها (ما كان للمشركين) اى ماصح وما استقام لهم على معنى نفى الوجود والتحقق لانفى الجواز كما فى قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان

تعالى وتيسيره ثم لايجوز ان يقال يامسهل الزنا واللواط ويادافع الموانع عنها فكذا هنا اماقوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لايجوز الابدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لايصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم معناه ماينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين فى ايدى المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدى قوله ويخزهم اى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم فى الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع فى الدنيا (وثالثها) قوله تعالى وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزى لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الخمسة التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعى الناشئة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم فى هذه المعانى لكونها لائقة بطباعهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واراد ته فيه (البحث الثانى) الآية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين فى علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة فى علو دين الاسلام وهذه الاحوال لاتحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك لاينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة فانه تعالى قال فى صفتهم اذلة

(على)

نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ما كان لهم ان يعمروا شيئا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ويأباه انهم لايتصدون لتعمير سائر المساجد ولايفتخرون بذلك على انه مبنى على كون النفى بمعنى نفى الجواز واللياقة دون نفى الوجود (شاهدين على انفسهم بالكفر) اى باظهار آثار الشرك من نصب الاوثان حول البيت والعبادة لها فان ذلك شهادة صريحة على انفسهم بالكفر وان ابوا ان يقولوا نحن كفار كما نقل عن الحسن رضى الله عنه وهو حال من الضمير فى يعمروا اى محال ان يكون ماسموه عمارة عمارة بيت الله مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غير الله تعالى فانها ليست من العمارة فى شئ واما ماقيل من ان المعنى مااستقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره تعالى فليس بمعرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين انما يستدعى انتفاء احدهما لابعينه لا انتفاء العمارة الذى هو المقصود روى ان المهاجرين والانصار اقبلوا على اسارى بدر يعيرونهم بالشرك وطفق على رضى الله عنه يوبخ العباس بقتال النبى صلى الله عليه وسلم وقطيعة الرحم واغلظ له فى القول فقال العباس تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال ولكم محاسن قالوا نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العانى فنزلت (اولئك)الذين يدعون عمارة المسجد وما يضنا هيها من اعمال البر مع مابهم من الكفر (حبطت اعمالهم) التى يفتخرون بها بما قارنها من

على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ماذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) ان حصول النصرة والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالى نعم الله لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يفضى الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك فى حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذى ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم اى بكل ما يعمل ويفعل فى ملكه وملكوته حكيم مصيب فى احكامه وافعاله ❊ قوله تعالى (ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة فى الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان فى الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله ام من الاستفهام الذى يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف اوبها (المسئلة الثانية) قال ابو عبيدة كل شئ ادخلته فى شئ ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذى يكون فى القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتى وهم وليجتى للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف فى هذه

والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة الفاصلة وكلتا الجملتين مستأنفة لتقرير النفى السابق الاولى من جهة نفى استتباع الثواب والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) الكلام فى ايراد صيغة الجمع كما مر فيما مر خلا ان ارادة جميع المساجد وادراج المسجد الحرام فى ذلك غير مخالفة لمقتضى الحال فان الايجاب ليس كالسلب وقد قرئ بالافراد ايضا والمراد ههنا ايضا قصر تحقق العمارة ووجودها على المؤمنين لا قصر جوازها ولياقتها اى انما يصح ويستقيم ان يعمرها عمارة يعتد بها (من آمن بالله) وحده (واليوم الآخر) بما فيه من البعث والحساب والجزاء حسبما نطق به الوحى (واقام الصلوة وآتى الزكوة) على ما علم من الدين فيندرج فيه الايمان بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم حتما وقيل هو مندرج تحت الايمان بالله خاصة فان احد جزئى كلتى الشهادة علم للكل اى انما يعمرها من جمع هذه الكمالات العلمية والعملية والمراد بالعمارة ما يعم مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش وتنويرها بالسرج وادامة العبادة والذكر ودراسة العلوم فيها ونحو ذلك وصيانتها مما لم تبن له كحديث الدنيا *وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى ارضى المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من الف المسجد الفه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

الواقعة لايتخلص عن العقاب الاعند حصول امرين (الاول) ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الاانه انما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لايعلم الشئ الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ماذكره الاان المقصود مابيناه (والثانى) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولارسوله ولاالمؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولايكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذى يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لايتركهم الااذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال مايخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يؤتى به انقياداً لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال فى طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لايفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اى عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها لايخفى عليه منها شئ فيجب على الانسان ان يبالغ فى امر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الله لايرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم ❁ قوله تعالى (ماكان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفى النارهم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الاالله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين) فى الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ فى ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم مايوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها فى ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ماذكره فى هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهما لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له على وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ونفك العانى فأنزل الله تعالى رداعلى العباس ماكان للمشركين ان يعمروا مسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارات المعروفة فى البناء فان كان المراد هو الثانى كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر

رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعن انس رضى الله عنه من اسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له مادام فى ذلك المسجد ضوءه (ولم يخش) فى امور الدين (الاالله) فعمل بموجب امره ونهيه غير آخذ له فى الله لومة لائم ولاخشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك واما الخوف الجبلى من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولايكاد يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفى تلك الخشية عنهم (فعسى اولئك) المنعوتون بتلك النعوت الجميلة (ان يكونوا من المهتدين) الى مباغيهم من الجنة ومافيها من فنون المطالب العلية وابراز اهتدائهم مع مابهم من الصفات السنية فى معرض التوقع لقطع اطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع باعمالهم التى يحسبون انهم فى ذلك محسنون ولتوبيخهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع مابهم من هذه الكمالات اذا كان امرهم دائرا بين لعل وعسى فابال الكفرة وهم هم واعمالهم اعمالهم وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم فى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ورفض الاعتذار بالله تعالى

يهينه ولايعظمه وايضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين وايضا الكافر لايحترز من النجاسات فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابى عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد (والثانى) ان يقال ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو اشرف المساجد واعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف فى المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفى فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا فى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول) وهو الاصح انهم أقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بأنهم كافرين (الثانى) قال السدى شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصرانى اذا قيل له من انت فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراتا يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الاشريك هولك تملكه وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

(اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام) اى فى الفضيلة وعلو الدرجة (كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله) السقايه والعمارة مصدران لايتصوره تشبيههما بالاعيان فلابد من تقدير مضاف فى احد الجانبين اى أجعلتم اهلهما كمن آمن بالله الخ ويؤيده قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام او اجعلتموهما كايمان من آمن الخ وعلى التقديرين فالخطاب اما للمشركين على طريقة الالتفات وهو المتبادر من تخصيص ذكر الايمان بجانب المشبه به واما لبعض المؤمنين المؤثرين السقاية والعمارة ونحوهما على الهجرة والجهاد ونظائرهما وهو المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله للفريق الثانى وبيان اعظمية درجتهم عند الله تعالى على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية وجعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة لايجدى كثير نفع لانه

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضى هذا الوجه عدول عن الحقيقة و انما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته امالما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز واقول لو قرأ احد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس و عمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت اعمالهم و المراد منه ماهو الفصل الحق فى هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين و بناء الرباطات و اطعام الجائع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشئ منها اثر فى استحقاق الثواب و التعظيم مع الكفر و اما الكلام فى الاحباط فقد تقدم فى هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال و فى النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين فى النار و احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا فى النار من وجهين (الاول) ان قوله و فى النار هم خالدون يفيد الحصر اى هم فيها خالدون لا غيرهم و لما كان هذا الكلام واردا فى حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثانى) انه تعالى جعل الخلود فى النار جزاء الكفار على كفرهم و لو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله و اليوم الآخر و انما قلنا انه لابد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذى يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبنى موضعا يعبد الله فيه و انما قلنا انه لابد من ان يكون مؤمنا بالله و اليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد فى القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله و من لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة و الملك فههنا ذكر الايمان بالله و اليوم الآخر و ترك النبوة كأنه يقول مطلوبى من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ و المعاد فذكر المقصود الاصلى و حذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثانى) انه لما ذكر الصلاة و الصلاة لا تتم الا بالاذان و الاقامة و التشهد و هذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة و المفرد المحلى بالالف و اللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التى كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله و اقام الصلاة و السبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان مالم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله و آتى الزكاة و اعلم ان اعتبار اقامة الصلاة و ايتاء الزكاة فى عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان ايضا اما على الاول فهو توبيخ للمشركين ومداره على انكار تشبيه انفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد اوعلى انكار تشبيه وصفيهم المذكورين فى حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد واما اعتبار مقارنتهما له كما قيل فيأباه المقام كيف لا وقد أبين آنفا حبوط اعمالهم بذلك الاعتبار بالمرة وكونها بمنزلة العدم فتوبيخهم بعد ذلك على تشبيههما بالايمان والجهاد ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن اصل الفضيلة بالكلية كما اشير اليه مما لا يساعده النظم التنزيلى ولو اعتبر ذلك لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشئ آخر اذ لا شئ اظهر بطلانا من تشبيه المعدوم بالموجود فالمعنى أجعلتم اهل

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر فى المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر فى المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكاة معتبر فى هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لايشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الاالله وفيه وجوه (الاول) ان أبابكر رضى الله عنه بنى فى اول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعنى انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثانى) يحتمل ان يكون المراد منه ان يبنى المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الاالله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى فى باب الدين وان لايختار على رضا الله رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبى صلى الله عليه وسلم يأتى فى آخر الزمان اناس من امتى يأتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لاتجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفى الحديث الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عليه الصلاة والسلام من الف المسجد الفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبى صلى الله عليه وسلم من اسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد (الثانى) قال ابومسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لايقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة فى حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجوه ماذكره صاحب الكشاف وهو ان

السقاية والعمارة فى الفضيلة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله اوأجعلتموهما فى ذلك كالايمان والجهاد وشتان بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا فى أنفسهما من اعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل عن صلاحية ان يشبه اهلهما بأهل الايمان والجهاد اويشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله عز وجل (لايستوون عندالله) اى لايساوى الفريق الاول الثانى من حيث اتصاف كل منهما بوصفيهما ومن ضرورته عدم التساوى بين الوصفين الاولين وبين الآخرين لانه المدار فى التفاوت بين الموصوفين واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لان الاهم بيان تفاوتهم وتوجيه النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع ان دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين والمؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه

المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون اقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه ياعمي ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ماارانى الا تارك سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها قال علي انا صاحب الجهاد فأنزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ايضا ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لايليق الا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) مابين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ماذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد

(خطأ)

للمبالغة في الرد عليهم فان نفي التساوي والتشابه نفي للافضلية بالطريق الاولى والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتاكيده اوحال من مفعولي الجعل والرابط هو الضمير كأنه قيل أسويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عنده تعالى وقوله تعالى (والله لايهدي القوم الظالمين) حكم عليهم بأنهم مع ظلمهم بالاشراك ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم ضالون في هذا الجعل غير مهتدين الى طريق معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح وظالمون بوضع كل منهما موضع الآخر وفيه زيادة تقرير لعدم التساوي بينهم وقوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وانفسهم) استئناف لبيان مراتب فضلهم اثر بيان عدم الاستواء وضلال المشركين وظلمهم وزيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لانه اعتبر بطريق

خطأ لانه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدر ان من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) ان نقول التقدير أجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثانى) ان نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لايستوون ولكن لما كان نفى المساواة بينهما لايفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لايهدى القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما ❊ قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عندالله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم) اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح فى هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عندالله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هى هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد فى سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة فى غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا فى النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولاشك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لايعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول

التدارك اسلم يعتبر فيما سلف اى هم باعتبار اتصافهم بهذه الاوصاف الجليلة (اعظم درجة عندالله) اى اعلى رتبة واكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان وان حاز جميع ماعداها من الكمالات التى من جملتها السقاية والعمارة (واولئك) اى المنعوتون بتلك النعوت الفاضلة وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم فى الرفعة (هم الفائزون) المختصون بالفوز العظيم او بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم واما على الثانى فهو توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد روى ان عليا قال للعباس رضى الله عنهما بعد اسلامه ياعم ألا تهاجرون ألا تلحقون برسول

الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب درجات الملائكة واى مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقينى صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لأوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية فى قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بأنوار الجلالة وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كأنه لا كمال فى العبدية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال فى وصفهم أولئك اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل آلله خير اما يشركون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثانى) ان يكون المراد ان أولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) ان يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ايجابهما للثواب فى حق الكفار لان قيام الكفر الذى هو اعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهى درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا يحتاج الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لابد من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها فى عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال ألست فى افضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت قال ماارانى الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وروى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالى ان لا اعمل عملا بعد ان اسقى الحاج وقال آخر ما ابالى ان لا اعمل بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد فى سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم استفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والالمافعل ذلك وعند هذا يتم ماقاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفى مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف فى الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (اما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهى اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة ولا معنى للمبالغة فى النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله ابدا فحصل من مجموع ماذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالى الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم فى الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة فى النعمة وقوله مقيم خالدين فيها ابدا المراد منه الاجلال والتعظيم الذى يجب حصوله فى الثواب (واما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة فى هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (احدهما) ان يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثانى) ان يفرح بها لا من حيث هى هى بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا فى حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين فى خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى احد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى أجعلتم اهل السقاية والعمارة من المؤمنين فى الفضيلة والرفعة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله او أجعلتموهما كالايمان والجهاد وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الامر واشعارا بان مدار انكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به ايضا تقوية للانكار وتذكيرا لاسباب الرجحان ومبادى الافضلية وايذانا بكمال التلازم بين الايمان وماتلاه ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى على هذا التقدير ظاهر وكذا اعظمية درجة الفريق الثانى واما قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين فالمراد به عدم هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن اعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من توغل فى الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق فى الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق فى بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قول ربهم بل انما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هى ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هى النازلة عند المحققين والطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هى انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهى مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثانى) ان بشارة كل احد يجب ان تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال الذى رباكم فى الدنيا بالنعم التى لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هى الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يبشرنى من عبيدى بقدوم ولدى فهو حر فأول من أخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لابد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ماعرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه فى الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارة فلابد وان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضله وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشئ الذى به يبشرهم وهو امور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وانا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ماذكره فى قوله ارجعى الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزه عن التغير فالحاصل ان حاله يجب ان

(يكون)

الى معرفة الراجح من المرجوح وظلمهم بوضع كل منهما موضع الآخر لا عدم الهداية مطلقا ولا الظلم عموما والقصر فى قوله تعالى واولئك هم الفائزون بالنسبة الى درجة الفريق الثانى اوالى الفوز المطلق ادعاء كما والله اعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحمة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) فى تلك الجنات (نعيم مقيم) لا نفاد لها وفى التعرض لعنوان الربوبية تأكيد للبشرى وتربية له (خالدين فيها) اى فى الجنات (ابدا) تأكيد للخلود لزيادة توضيح المراد به اذ قد يراد به المكث الطويل (ان الله عنده اجر عظيم) لا قدر عنده لاجور الدنيا او للاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق

يكون منزها عن التغير امامن كان طالبا لمحض النفس كان ابدا فى التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لاتحصل الاعند مايصير العبد راضيا بقضاءالله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هوانه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصيرهاتان الحالتان هما المذكورتان فى قوله راضية مرضية وهذه هى الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهيه ثم انه تعالى بعدان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهى قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقدسبق شرح هذه المراتب ولماذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولايدل على التأبيد واحتجوا على قولهم فى هذا الباب بهذه الآية وهى قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولوكان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لايجوز ❁ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكروها فى ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وأخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءه التى امر الله بها كالشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ماذكروه والاقرب عندى ان يكون محمولا على ماذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبرى عن المشركين وبالغ فى ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهى يحتمل ان يكون نهى تنزيه وان يكون نهى تحريم ذكر مايزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضى بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضى هذا النهى لايمنع من ان يتبرأ المرء من أبيه فى الدنيا كما لايمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله فى اعماله ❁ قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم

مقابلة الجمع بالجمع الموجبة لانقسام الآحاد الى الآحاد كما فى قوله عز وجل وما للظالمين من انصار لاعن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم دلالة لاعبارة والآية نزلت فى المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وابناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه اوابوه اواخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولاينزله ولاينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك وقيل نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة نهيا عن موالاتهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم لايطعم احدكم طعم الايمان حتى يحب فى الله ويبغض فى الله حتى يحب فى الله ابعد الناس منه ويبغض فى الله اقرب الناس (ان استحبوا الكفر) اى اختاروه (على الايمان) واصروا عليه اصرارا لايرجى معه الاقلاع عنه اصلا وتعليق النهى عن الموالاة بذلك لما انها قبل ذلك ربما تؤدى بهم الى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين (ومن يتولهم) اى واحدا منهم كما اشير اليه وافراد الضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم فى الاتصاف بالظلم لاان المراد تولى فرد واحد وكلمة من فى قوله تعالى (منكم) للجنس لاللتبعيض (فأولئك) اى أولئك المتولون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاة فى غير موضعها كأن ظلم غيرهم كلاظلم عند ظلمهم (قل) تلوين الخطاب وامر له عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوى

وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هى تقرير الجواب الذى ذكره فى الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يارسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فى سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتى الله بأمره اى بعقوبة عاجلة اوآجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لايهدى القوم الفاسقين اى الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد امامن قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لاتكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى امور اربعة (اولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة فى المساكن ولاشك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة فى البناء فى الاوطان والدور التى بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور ❊ قوله تعالى (لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاة الابناء والازواج غير معتادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) اى اقرباؤكم مأخوذ من العشرة اى الصحبة وقيل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرئ عشيراتكم وعشائركم (واموال اقترفتموها) اى اكتسبتموها وانما وصفت بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين (وتجارة) اى امتعة اشتريتموها للتجارة والربح (تخشون كسادها) بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى ايام الموسم (ومساكن ترضونها) اى منازل تعجبكم الاقامة فيها من الدور والبساتين والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا ليس لتناسى ما فيها من مبادى المحبة وموجبات الرغبة فيها وانها مع مالها من فنون المحاسن بمعزل عن ان يؤثر حبها على حبه تعالى وحب رسوله عليه الصلاة والسلام كما فى قوله عز وجل ماغرك بربك الكريم (احب اليكم من الله ورسوله) بالحب الاختيارى المستتبع لاثره الذى هو الملازمة وعدم المفارقة لا الحب الجبلى الذى لايخلو عنه البشر فانه غير داخل تحت التكليف الدائر على الطاقة (وجهاد فى سبيله) نظم حبه فى سلك حب الله عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنويها لشأنه وتنبيها على انه مما يجب ان يحب فضلا عن ان يكره وايذانا بأن محبته راجعة الى محبتهما فان الجهاد عبارة عن قتال اعدائهما لاجل عداوتهم فمن يحبهما يجب ان يحب قتال من لايحبهما (فتربصوا) اى انتظروا (حتى يأتى الله بامره) عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فتح مكة وقيل هى عقوبة عاجلة اوآجلة (والله

لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر مايدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى واقعة حنين كانوا فى غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم فى حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها وعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه هذا تقرير النظم وهو فى غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم اى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال مااعجبتكم كثرتكم (المسئلة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثنى عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبى كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان فى اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء مايدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لايغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت اى برحبها ومعناه مع رحبها فما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة مالحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون

هؤلاء دخولا اولياء اى لايرشدهم الى ماهو خير لهم وفى الآية الكريمة من الوعيد مالايكاد يتخلص منه الا من تداركه لطف من ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (فى مواطن كثيرة) من الحروب وهى مواقعها ومقاماتها والمراد بها وقعات بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة (ويوم حنين) عطف على محل فى مواطن بحذف المضاف فى احدهما اى وموطن يوم حنين او فى ايام مواطن كثيرة ويوم حنين ولعل التغيير للايماء الى ماوقع فيه من قلة الثبات من اول الامر وقيل المراد بالموطن الوقت كمقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بمضمر معطوف على نصركم اى ونصركم يوم حنين (اذ اعجبتكم كثرتكم) بدل من يوم حنين ولا منع فيه من عطفه على محل الظرف بناء على انه لم يكن فى المعطوف عليه كثرة ولا اعجاب اذ ليس من قضية العطف مشاركة المعطوفين فيما اضيف اليه المعطوف او منصوب باضمار اذكر وحنين واد بين مكة والطائف كانت فيه الوقعة بين المسلمين وهم اثناعشر الفا عشرة آلاف منهم من شهد فتح مكة من المهاجرين والانصار والفان من الطلقاء وبين هوازن وثقيف وكانوا اربعة آلاف فيمن ضامهم من امداد سائر العرب وكانوا الجم الغفير فلما التقوا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة الانصارى لن نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون وخلوا الذرارى فأكب المسلمون على الغنائم فتنادى المشركون ياحماة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا فأدركت المسلمين كلمة الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عزوجل (فلم تغن عنكم شيئا) والاغناء اعطاء مايدفع به

الحاجة اى لم تعطكم تلك الكثرة ماتدفعون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضاقت عليكم الارض بما رحبت) اى برحبها وسعتها

على ان ما مصدرية والباء بمعنى مع اى لاتجدون فيها مفرا تطمئن اليه نفوسكم من شدة الرعب ولا تثبتون فيها كمن لايسعه مكان (ثم وليتم مدبرين) روى انه بلغ فلهم مكة وبقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس آخذا بلجام بغلته وابن عمه ابوسفيان بن الحرث آخذا بركابه وهو يركض البغلة نحو المشركين وهو يقول انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب روى انه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فعل ذلك بضع عشرة مرة قال العباس كنت اكف البغلة لئلا تسرع به نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على انه عليه الصلاة والسلام كان فى الشجاعة ورباطة الجأش سباقا للغايات القاصية وما كان ذلك الا لكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب ائتنى بما وعدتنى وقال للعباس وكان صيتا صح بالناس فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادى يااصحاب الشجرة يااصحاب سورة البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وذلك قوله تعالى (ثم انزل الله سكينته على رسوله) اى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اليها اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب واما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له عليه الصلاة والسلام قبل ذلك ايضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسيط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت اى المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبى صلى الله عليه وسلم او على الكل وهو الانسب ولا ضير فى تحقق اصل السكينة فى الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشعار بعلية الانزال (وانزل جنودا لم تروها)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذى لا اله الا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيته وابوسفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام دابته وهو يقول انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لايبالى وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى ياعباد الله يااصحاب الشجرة يااصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصى فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فمازال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ احد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لاتنفع وان الذى اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة (احدها) انزال السكينة والسكينة مايسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة واظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا السكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل على ان حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات فى قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التى هى عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثانى وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعى فى القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثانى الذى فعله الله فى ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس فى الظاهر مايدل على عدة الملائكة كما هو مذكور فى قصة بدر وقال سعيد جبير امدالله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التى نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ماقاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم فى هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة فى قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذى فعله

رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبى ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا وفى هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان اهل الحقيقة تمسكوا فى مسئلة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزانى فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافى وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافى وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعنى ان مع كل ماجرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضى معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ماجرى اذا اسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهر يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام فى هذا المعنى مذكور فى سورة البقرة فى قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم اى غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله اعلم ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هى الشبهة الثالثة التى وقعت فى قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركى مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله برئ من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ماتلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اى فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذى يفيدهما التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشئ القذر من الناس ومن كل شئ ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا فى تفسير كون

المسلمين فقال هكذا حين حمى الوطيس فأخذ كفا من التراب فرمى به نحو المشركين وقال شاهت الوجوه فلم يبق منهم احد الا امتلأت به عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهزموا ورب الكعبة واختلفوا فى عدد الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف وقيل ستة عشر الفا وفى قتالهم ايضا فقيل قاتلوا وقيل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب فى قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبى (وذلك) اى مافعل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم فى الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) ان يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه اى يوفقه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصى (رحيم) يتفضل عليهم ويثيبهم روى ان ناسا منهم جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا يارسول الله انت خير الناس وأبر الناس وقد سبى اهلونا واولادنا واخذت اموالنا قيل سبى يومئذ ستة آلاف نفس واخذ من الابل والغنم مالا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندى ماترون ان خير القول اصدقه اختاروا اما ذراريكم ونساءكم واما اموالكم

قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذرارى والاموال فلم

المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادى من أئمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضى على طهارتهم بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وايضا فبتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من أوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثانى) ان الاصل حل الشرب من اى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما اذا قلنا إنه كان حلا لا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الامرة واحدة فوجب ان يكون هذا أولى اما قول القاضى لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس فى معارضة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا فى جسمه ثم اختلفوا فى تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث (الثانى) المراد انهم بمنزلة الشئ النجس فى وجوب النفرة منه (الثالث) ان كفرهم الذى هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشئ واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة واصحابه رضى الله عنهم اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل فى الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن ابن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا المشرك فالقول بأن اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح فى ان المشرك نجس وفى ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التى استعملها المشركون فى اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التى يستعملها اكابر الانبياء فى اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء

قالوا قد رضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انا لا ندرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك الينا فرفعت اليه العرفاء انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) وصفوا بالمصدر مبالغة كأنهم عين النجاسة اوهم ذوو نجس لخبث باطنهم اولان معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس اولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملابسة لهم * عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد كأنه قيل انما المشركون جنس نجس اوضرب نجس واكثر ماجاء تابعا لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام)تفريع على نجستهم وانما نهى عن القرب للمبالغة اوللمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهى عن الدخول مطلقا وقيل المراد المنع عن الحج والعمرة وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عزوجل (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من اوقات العام اى لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر ابو بكر رضى الله عنه على الموسم ويدل عليه قول على رضى الله عنه حين نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عندنا وعند الشافعى يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من جميع المساجد ونهى المشركين ان يقربوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم (المسلم)

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لاينجس حيا ولاميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار فى هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا فى صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لاتكون الابعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل فى ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى فى صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الاعن الآثام والاوزار وقال تعالى فى صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة فى ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابى حنيفة رحمه الله لايمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابى حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك اونقول الاصل عدم المنع وخالفناه فى المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى فى غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا فى ان المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد اوالمراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثانى والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت ام هانئ وايضا يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لايجتمع دينان فى جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن (المسئلة السابعة) لاشبهة فى ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التى حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

من ذلك وقيل المراد ان يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك (وان خفتم عيلة)اى فقرا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاسب وقرئ عائلة على انها مصدر كالعافية اوحال عائلة (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه اومن تفضله بوجه آخر فارسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا اغزر بها خيرهم واكثر ميرهم واسلم اهل تبالة وجرش فحملوا الى مكة الطعام ومايعاش به فكان ذلك اعود عليهم مما خافوا العيلة لفواته ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه اليهم الناس من اقطار الارض (ان شاء) ان يغنيكم مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما قيد ذلك بها لتنقطع الآمال الى الله تعالى ولان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاوقات (ان الله عليم) بمصالحكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) امرهم بقتال اهل الكتابين اثر امرهم بقتال المشركين وبمنعهم من أن يحوموا حول ما كانوا يفعلونه من الحج والعمرة غير خائفين من الفاقة المتوهمة من انقطاعهم ونبههم فى تضاعيف ذلك على بعض طرق الاغناء الموعود على الوجه الكلى وارشدهم الى سلوكه ابتغاء لفضله واستنجازا لوعده والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مافى حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين فان اليهود مثنية والنصارى مثلثة فهم بمعزل من ان يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علمهم باحوال الآخرة كلاعلم فايمانهم المبنى عليه ليس بايمان به (ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله) اى ما ثبت تحريمه بالوحى متلوا اوغيره متلو وقيل المراد برسوله الرسول الذى يزعمون اتباعه اى يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا (ولا يدينون

مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا فى تفسير هذا الفصل وجوها (الاول) قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وحنين وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار (الثانى) قال الحسن جعل الله ماوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفئ (الثالث) قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب فى المستقبل على سبيل الجزم فى حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل ان يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) ان لايحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى فى طلب الخيرات ودفع الآفات (الثانى) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما فى قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لايكون فى كل الاوقات وفى جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال فى دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى فى هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اى عليم بأحوالكم وحكيم لايعطى ولايمنع الاعن حكمة وصواب والله اعلم ❁ قوله تعالى (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين فى اظهار البراءة عن عهدهم وفى اظهار البراءة عنهم فى انفسهم وفى وجوب مقاتلتهم وفى تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التى ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ماهم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لايؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لاموجود الا الجسم ومايحل فيه فاما الموجود الذى لايكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وماثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالا فى جسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم فى موحدة اليهود قلنا اولئك لايكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به فى حق الكل ضرورة انه لاقائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافى الالهية فان قيل

فمن بيانية لاتبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت (حتى يعطوا) اى يقبلوا ان يعطوا (الجزية) اى ماتقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه اى قضاه او لانهم يجزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير فى يعطوا اى عن يد مؤاتية مطيعة بمعنى منقادين او من يدهم بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدى غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه او عن غنى ولذلك لم تجب الجزية على الفقير العاجز او عن يد قاهرة عليهم اى بسبب يد بمعنى عاجزين اذلاء او عن انعام عليهم فان ابقاء مهجتهم بمابذلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم او من الجزية اى نقدا مسلمة عن يد الى يد وغاية القتال ليست نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما اشير اليه (وهم صاغرون) اى اذلاء وذلك بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بتلبيبه ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها وهى تؤخذ عند ابى حنيفة رضى الله عنه من اهل الكتاب مطلقا ومن مشركى العجم لا من مشركى العرب وعند ابى يوسف رضى الله عنه لاتؤخذ من العربى كتابيا كان او مشركا وتؤخذ من الاعجمى كتابيا كان اومشركا وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ من اهل الكتاب عربيا او عجميا ولا تؤخذ من اهل الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعى الى انها تؤخذ من من جميع الكفار واما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضى الله عنهم على اخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى عن على رضى الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبحتهم ومناكحتهم لقوله عليه الصلاة (حاصل)

حاصل الكلام ان كل من نازع فى صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم ان تقولوا انا كثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان اكثرهم مختلفون فى صفات الله تعالى ألا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا فى هذا الباب فالاشعرى اثبت البقاء صفة والقاضى انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضى اثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهى التى تسمى فى حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره واثبت القاضى للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله فى الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فى الانزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات فى الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله تعالى واحد واختلفوا فى ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا فى صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق فى صفات الله تعالى فأكثر من ان يمكن ذكره فى موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكون الاختلاف فى الصفات موجبا انكار الذات اولا يوجب ذلك فان اوجبه لزم فى اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حل فى عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذى يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل فى لسان هذا القارئ وفى لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله فى جسم فقد حل كلام الله تعالى فى ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد فى حق عيسى واما هؤلاء الحمق فأثبتوا كلمة الله فى كل انسان قرأ القرآن وفى كل جسم كتب فيه القرآن فان صح فى حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب ان يصح فى حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال فى الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس فى الصفة بل فى الذات فصح فى المجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل التى حكيتموها فهى اختلافات فى الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله فى عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله فى السنة جميع من قرأ القرآن وفى جميع الاجسام التى كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول فى حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلأن يكون القول بالحلول فى حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

والسلام فى آخر ما نقل من الحديث غير ناكحى نسائهم وآكلى ذبيحتهم ووقت الاخذ عند ابى حنيفة رضى الله عنه اول السنة وتسقط بالموت والاسلام ومقدارها على الفقير المعتمل اثناعشر درهما وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرون درهما وعلى الغنى ثمانية واربعون درهما ولا جزية على فقير عاجز عن الكسب ولا على شيخ فان اوزمن اوصبى اوامرأة وعند الشافعى رضى الله عنه تؤخذ فى آخر السنة من كل واحد دينار غنيا كان اوفقيرا كان له كسب اولم يكن (وقالت اليهود) جملة مبتدأة سيقت لتقرير مامر من عدم ايمان اهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فى سلك المشركين (عزير ابن الله) مبتدأ وخبر وقرئ بغير تنوين على انه اسم اعجمى كآزر وعزار غير منصرف للعجمة والتعريف واما تعليله بالتقاء الساكنين او بجعل الابن وصفا على ان الخبر محذوف فتعسف مستغنى عنه قيل هو قول قدمائهم ثم انقطع فحكى الله تعالى ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود وقيل قول بعض ممن كان بالمدينة * عن ابن عباس

بالتكفير كان اولى (الصفة الثانية) من صفاتهم انهم لايؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسمانى فكأنهم يميلون الى البعث الروحانى واعلم انا بينا فى هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الاانامع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يجعل اهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجوارى يتمتعون ولاشك ان من انكر الحشر والبعث الجسمانى فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذاالمعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولايحرمون ماحرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لايحرمون ماحرم فى القرآن وسنةالرسول (والثانى) قال ابوروق لايعملون بما فى التوراة والانجيل بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل انفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذااتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولايدينون دين الحق اى لايعتقدون فى صحة دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولماذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين فى الحكم لان الواجب فى المشركين القتال اوالاسلام والواجب فى اهل الكتاب القتال اوالاسلام اوالجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى مايعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جزى يجزى اذا قضى ماعليه واختلفوا فى قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطى اويد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال اعطى يده اذاانقاد واطاع ألاترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة من عنقه (وثانيهما) ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولامبعوثا على يد احد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان (الاول) ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد فى هذا لفلان (وثانيهما) ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته فيقال له أدالجزية وان كان يؤديها ويزج فى قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة فى كتب الفقه (المسئلة الثانية) فى شئ من احكام هذه

رضى الله عنهما انه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله فنحاص بن عازوراء وهوالذى قال ان الله فقير ونحن اغنياء وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرفع الله تعالى عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح فى الارض فأتاه جبريل عليه السلام فقال له اين تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فأملاها عليهم عن ظهر لسانه لايخرم حرفا فقالوا ماجمع الله التوراة فى صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبى لما قتل بختنصر علماءهم جميعا وكان عزير اذذاك صغيرا فاستصغره ولم يقتله فلما رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيرا ليجدد لهم التوراة ويكون آية بعدما أماته مائة عام يقال انه أتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فمثلت فى صدره فلما اتاهم فقال لهم انى عزير كذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يقذف

(الآية)

الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لايقتل بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لايوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لايقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لااله الاالله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لاتؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين اوتوا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لايجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثنى عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولايزاد على الدينار الابالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ماذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شئ فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في اول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي رحمه الله لاتسقط (الحكم السادس) قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

التوراة في قلب رجل الا لانه ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التورية الى قلبه فانذر قومه به ثم ان التابوت نزل فعرضوا ماتلاه عزير على مافيه فوجدوه مثله فقالوا ماقالوا (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هو ايضا قول بعضهم وانما قالوه استحالة لأن يكون ولد بغير أب اولأن يفعل مافعله من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى من لم يكن الها (ذلك) اشارة الى ماصدر عنهم من العظيمتين ومافيه من معنى البعد للدلالة على بعد درجة المشار اليه في الشناعة والفظاعة (قولهم بأفواههم) اما تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفي التجوز عنها او اشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الموجود في الافواه من غير ان يكون له مصداق في الخارج (يضاهئون) اى في الكفر والشناعة وقرئ بغير همز (قول

وايضا مكناهم من ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله اعلم وبقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن ويقول انه ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وماينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه ومامنعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثانى) هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لابد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية ❊ قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤن قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم فى الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لايؤمنون بالله شرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين فى الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لامعنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل انالو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لايقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشىء الذى يتوسل به الى طاعة الله اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم فى الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففى الحقيقة لافرق بينهم وبين المشركين (المسئلة الثانية) فى قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء (الثانى) قال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولاتزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

(القولين)

الذين كفروا) اى يشابه قولهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه عند انقلابه مرفوعا قول الذين كفروا (من قبل) اى من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الملائكة بنات الله او اللات والعزى بنات الله لاقدماؤهم كما قيل اذلا تعدد فى القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولى الفريقين مع اتحاد المقول ليس فيه مزيد مزية وقيل الضمير للنصارى اى يضاهى قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عزير الخ لانهم اقدم منهم وهو ايضا كما ترى فانه يستدعى اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم بقول النصارى (قاتلهم الله) دعاء عليهم جميعا بالاهلاك فان من قاتله الله هلك اوتعجب من شناعة قولهم (انى يؤفكون) كيف يصرفون من الحق الى الباطل والحال انه لاسبيل اليه اصلا (اتخذوا) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى (احبارهم) وهم علماء اليهود واختلف فى واحده قال الاصمعى لاادرى اهو حبر أم حبر وقال ابو الهيثم بالفتح لاغير وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر

القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء على عادة العرب فى ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذى لاجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأنذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ماتيسر هذا لعزير الا انه ابن الله وقال الكلبى قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدى العمالقة قتلوهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة فهذا ماقيل فى هذا الباب واما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى وهى انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا افحش انواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبى عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ماكان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خليفتى فادع الناس الى انجيلك ولقد رأيت عيسى فى المنام ورضى عنى وانى غدا اذبح نفسى لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف النصارى هذا ماحكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندى ان يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد فى احد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا

للعالم ذميا كان اومسلما بعد ان كان من اهل الكتاب (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من اصحاب الصوامع اى اتخذ كل واحد من الفريقين علماءهم لا الكل الكل (اربابا من دون الله) بان اطاعوهم فى تحريم ما احله الله تعالى وتحليل ماحرمه او بالسجود لهم ونحوه تسمية اتباع الشيطان عبادة له فى قوله تعالى يا أبت لا تعبد الشيطان وقوله تعالى بل كانوا يعبدون الجن قال عدى بن حاتم آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب وكان اذ ذاك على دين يسمى الركوسية فريق من النصارى وهو يقرأ سورة براءة فقال ياعدى اطرح هذا الوثن فطرحته فلما انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قلت يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام أليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ماحرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم قال الربيع قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل قال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله تعالى

وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد فى اتباع عيسى عليه السلام والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن ابى عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلابد من التنوين فى حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران (احدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط (والثانى) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لاتصغر واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه اعجمى ومعرفة فوجب ان لاينصرف (والثانى) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجانى فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلوكان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندى ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لايلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب ان يدل على ان ماسواه لايكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما فى مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء فى قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء

فألفيته غير مستعتب * ولاذاكر الله الاقليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل ان يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) ان يراد به قول لايعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم (والثانى) ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية فى اختياره لذلك المذهب والنهاية فى كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولايخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة فى الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم فى دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

ما يخالف اقوال الاحبار فكانوا يأخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله (والمسيح بن مريم) عطف على رهبانهم اى اتخذه النصارى ربا معبودا بعد ما قالوا انه ابنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتخصيص الاتخاذ به يشير ان اليهود مافعلوا ذلك بعزير وتأخيره فى الذكر مع ان اتخاذهم له عليه الصلاة والسلام ربا معبودا اقوى من مجرد الاطاعة فى امر التحليل والتحريم كما هو المراد باتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا لانه مختص بالنصارى ونسبته عليه الصلاة والسلام الى امه من حيث دلالتها على مربوبيته المنافية للربوبية للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة (وما امروا) اى والحال ان اؤلئك الكفرة ما امروا فى كتابهم (الا ليعبدوا الها واحدا) عظيم الشأن هو الله سبحانه وتعالى ويطيعوا امره ولا يطيعوا امر غيره بخلافه فان ذلك مخل بعبادته تعالى فان جميع الكتب السماوية متفقة على ذلك قاطبة وقد قال المسيح عليه السلام انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة واما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثانى) ان الضمير للنصارى اى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة فى المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلانا اى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهؤن بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل ارجيت وارجأت وقال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما احد على الهمزه ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون اى هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون الافك الصرف يقال افك الرجل عن الخير اى قلب وصرف ورجل مأفوك اى مصروف عن الخير فقوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم اربابا من دون الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا فى واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعى لا أدرى اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعانى الحبر العالم الذى بصناعته يحبر المعانى ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية فى قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفى عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم فى اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدى بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابى العالية كيف كانت تلك الربوبية فى بنى اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا فى كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

وسائر من امر الله تعالى بطاعته فهى فى الحقيقة اطاعة الله عز وجل او وما امر الذين اتخذهم الكفرة اربابا من المسيح والاحبار والرهبان الا ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مأمورون متعبدون مثلهم ولا يقدح فى ذلك كون ربوبية الاحبار والرهبان بطريق الاطاعة فان تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق الا بتخصيص الطاعة ايضا به تعالى وحيث لم يخصوها به تعالى لم يخصوا العبادة به سبحانه (لا اله الا هو) صفة ثانية لالها او استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) عن الاشراك به فى العبادة والطاعة (يريدون ان يطفئوا نور الله) اطفاء النار عبارة عن ازالة لهبها الموجبة لزوال نورها لا عن ازالة نورها كما قيل لكن لما كان الغرض من اطفاء نار لا يراد بها الا النور كالمصباح ازالة نورها جعل اطفاؤها عبارة عنها ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق ازالة النور وان كان لغير النار والسر فى ذلك انحصار امكان الازالة فى نورها والمراد بنور الله سبحانه اما حجته النيرة الدالة على

ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قدشاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لايعظمه لكن يلعنه ويستخف به اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه واصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منها انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه من ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي امور كثيرة جدا (احدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع

وحدانيته وتنزهه عن الشركاء والاولاد والقرآن العظيم الناطق بذلك اي يريد اهل الكتابين ان يردوا القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتنزه عن الشركاء والاولاد والشرائع التي من جملتها ما خالفوه من امر الحل والحرمة (بافواههم) باقاويلهم الباطلة الخارجة منها من غير ان يكون لها مصداق تنطبق عليه او اصل تستند اليه حسبا حكي عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثلت حالهم فيما ذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مثبت في الآفاق بنفخه (ويأبى الله) اي لا يريد (الا ان يتم نوره) باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام وانما صح الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه بمعنى النفي كما اشير اليه لوقوعه في مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس في نفي الارادة اي لا يريد شيئا من الاشياء الا اتمام نوره فيندرج في المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن الاطفاء وفي اظهار النور في مقام الاضمار مضافا الى ضميره عز وجل زيادة اعتناء بشأنه وتشريف له

و مااستفاد ومانظر فى كتاب وذلك من اعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لاطريق الى الله الامن هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات مالايليق بالله وليس فيه دعوة الى غيرالله وقد ملك البلاد العظيمة وماغير طريقته فى استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لمابقى الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة فى صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذاههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا ولايقال كرهت او ابغضت الازيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد والتقدير ماراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان ارادوا ظلمنا ابينا * فامتدح بذلك ولايجوزان يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان ابى الضيم والمعنى ماذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدى الى الصواب فكذلك الدلائل تهدى الى الصواب فى الاديان ❊ قوله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لماحكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لاتحصل الابمجموع امور (اولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها قاهر المنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشئ على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولايجوزان يبشر الابأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان فى ارض الهند والصين والروم وسائر اراضى الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه (الاول) انه لادين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم فى بعض المواضع وان لم

على تشريف واشعار بعلة الحكم (ولو كره الكافرون) جواب لو محذوف لدلالة ماقبله عليه والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة وكلتاهما فى موقع الحال اى لايريد الله الااتمام نوره لو لم يكره الكافرون ذلك ولو كرهوه اى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشئ اذا تحقق عند المانع فلأن يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذا السر يدور مافى ان ولو الوصليتين من التأكيد وقد مر زيادة تحقيق لهذا مرارا (هو الذى ارسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) اى القرآن الذى هو هدى للمتقين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) اى رسوله (على الدين كله) اى على اهل الاديان كلهم اوليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه اياها حسبما تقتضيه الحكمة والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام فى قوله عزوجل (ولو كره المشركون) كما فيما سبق خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على انهم ضموا الكفر بالرسول الى الكفر بالله

يكن كذلك فى جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد الغرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وماوالاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم ممايلى الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذى اخبر الله عنه فى هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (الوجه الثانى) فى الجواب ان نقول روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدى ذلك عند خروج المهدى لايبقى احد الادخل فى الاسلام اوأدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله فى جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لايخفى عليه منها شيء (الوجه الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بأن فى مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل فى تلك الدلائل اما بعد قوة دولة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ❁ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم فى هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل ولعمرى من تأمل فى احوال اهل الناموس والتزوير فى زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما انزلت الا فى شأنهم وفى شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعى انه لايلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه فى الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة فى تحصيله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد عرفت ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث (الاول) انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لاطريقة الكل فان العالم لايخلو عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لايحصل فكذلك فى سائر الامم (البحث

(يا أيها الذين آمنوا) شروع فى بيان حال الاحبار والرهبان فى اغوائهم لاراذلهم اثر بيان سوء حال الاتباع فى اتخاذهم لهم اربابا يطيعونهم فى الاوامر والنواهى واتباعهم لهم فيما يأتون ومايذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها وانما عبر عن ذلك بالاكل بناء على انه معظم الغرض منه وتقبيحا لحالهم وتنفيرا للسامعين عنهم (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام او عن المسلك المقرر فى التوراة والانجيل الى ماافتروه وحرفوه باخذ الرشا او يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكنزون الذهب والفضة) اى يجمعونهما ويحفظونهما سواء كان ذلك بالدفن اوبوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة فى الوصف بالحرص والضن بهما بعد وصفهم بماسبق من اخذ الرشا والبراطيل فى الاباطيل واما عن المسلمين الكانزين غير المنفقين وهو الانسب بقوله عز وجل

الثانى) انه تعالى عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب فى هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشئ باسم ما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمى الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طولب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا اقدر على ردها فلهذا السبب سمى الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال ليأكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا فى تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشا فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرائع (الثانى) انهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال فى طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون فى تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذى هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء اقواما عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا فى خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذى كانوا به يأكلون اموال الناس وهى بأسرها حاضرة فى زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى اخذ اموال العوام والحمق من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء فى الزمان وفى زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون فى المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضى الله عنه) غاية مطلوب الخلق فى الدنيا المال والجاه فبين تعالى فى صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون فى المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون فى القاء الشبهات وفى استخراج وجوه المكر والخديعة وفى منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين

(ولا ينفقونها فى سبيل الله) فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من اهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم اسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب الاليم فالمراد بالانفاق فى سبيل الله الزكاة لما روى انه لما نزل كبر ذلك على المسلمين فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقى من اموالكم ولقوله عليه الصلاة والسلام ما ادى زكاته

ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان اوكان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت ياأباذر ماانزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لى تنح قريبا فقلت انى والله لن ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فتوضع على حلمة ثدى احدهم حتى تخرج من نغض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نغض كتفه حتى تخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت مارأيت هؤلاء الا كرهوا ماقلت لهم فقال ماعسى ان يصنع فى قريش (قال مولانا رضى الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله ليأكلون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعى الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين مافى تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم اردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيها على انه لما كان حال من امسك مال نفسه بالباطل كذلك فاظنك بحال من سعى فى اخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) اصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذى لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ماأديت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ماأديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مالم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا اخرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس فى قوله ولا ينفقونها فى سبيل الله يريد الذين لايؤدون زكاة اموالهم قال القاضى تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذى ماأخرج عنه ماوجب اخراجه عنه ولافرق بين الزكاة وبين مايجب من الكفارات وبين مايلزم من نفقة الحج اوالجمعة وبين مايجب اخراجه فى الدين والحقوق والانفاق على الاهل أوالعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب فى كل هذه الاقسام ان يكون

فليس بكنز اى بكنز اوعد عليه فان الوعيد مع عدم الانفاق فيما امر الله بالانفاق فيه واما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء اوبيضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها مالم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام مامن صاحب ذهب ولافضة لايؤدى منها حقها الااذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب اليم) خبر للموصول

داخلا فى الوعيد (والقول الثانى) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكاته اولم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولايسألكم اموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقوله عليه السلام ما ادى زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا (الثانى)انه كان فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبدالرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المؤمنين (الثالث)انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل فى المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح فى حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثانى بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولاشك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثانى) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اى مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء او بيضاء كوى بها وتوفى رجل فوجد فى مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى اخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة فى هذا الباب فقال على كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكاة اولم تؤد وعن ابى هريرة كل صفراء او بيضاء اوكى عليها صاحبها فهى كنز وعن ابى الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازين بكى فى الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذى يمكنه ان يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لايجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه فى ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثانى على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه (الاول) ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاذه بوجدانه اكثر كان حبه له اشد وميله اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله اشد فكلما صارت امواله ازيد كان التذاذه به اكثر وكان حرصه فى طلبه وميله الى

والفاء لتضمنه معنى الشرط ويجوز ان يكون الموصول منصوبا بفعل يفسره فبشرهم (يوم) منصوب بعذاب اليم او بمضمر يدل عليه ذلك اى يعذبون او باذكر (يحمى عليها فى نار جهنم) اى يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها واصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود فانتقل

تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص فى الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهى طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى فى الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشئ من الحرص اكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان ان يتركه فى اول الامر كما قال رأى الامر يفضى الى آخر * فصير آخره اولا (والوجه الثانى) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة فى طلب التحصيل واخرى فى تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه فى الخسران والخذلان (والوجه الرابع) انه تعالى اوجب الزكاة وذلك سعى فى تنقيص المال ولو كانت تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما افادته صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة فى وعيد مانعى الزكاة اما منع زكاة النقود فقوله فى هذه الآية يوم يحمى عليها فى نار جهنم واما منع زكاة المواشى فما روى فى الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشى اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشى كاعظم ماتكون فى اجسامها فتمر على اربابها فتطؤهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت اخراها عادت اليهم اولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة فى الحلى والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نتكلم فى الرجل الذى اتخذ الحلى لنسائه وايضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لاحاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا ان العمومات الواردة فى ايجاب الزكاة موجودة فى الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وقال فى الرقة ربع العشر

من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فان طرحت القصة قلت رفع الى الامير واما قيل عليها والمذكور شيآن لان المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال على رضى الله عنه اربعة آلاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز وكذا الكلام فى قوله تعالى ولا ينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصهما

وقال ياعلى ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة فى الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس فى القرآن مايدل على انه لازكاة فى الحلى المباح ولم يوجد فى الاخبار ايضا معارض الاان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة فى الحلى المباح الاان اباعيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلى خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لانه قال لازكاة فى الحلى ولفظ الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه لوكان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود فى القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى اللآلى فسقطت دلالته وايضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة وايضا لايمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ماذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولاينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (احدها) ان كل واحد منهما جملة وآنية دنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) ان يكون التقدير ولاينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولاينفقون تلك الاموال (الوجه الثانى) ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (احدها) ان يكون التقدير ولاينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل فى الفضة من حيث انهما معا يشتركا فى ثمنية الاشياء وفى كونهما جوهرين شريفين وفى كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين فى اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر احدهما قد يغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) ان يكون التقدير ولاينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله * وانى وقيار بها لغريب * اى وقيار كذلك فان قيل ما السبب فى ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر فى الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الاالضرب واكرامهم ليس الاالشتم وايضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر فى القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول مااذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفى قراءة ابى وبطونهم وفيه سؤالات (الاول) لايقال

بالذكر لانهما قانون التمول اوللفضة وتخصيصها لقربها ودلالة حكمها على ان الذهب كذلك بل اولى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم لها وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية اولانهم ازوروا عن السائل واعرضوا عنه وولوه ظهورهم اولانها اشرف الاعضاء

احيت على الحديد بل يقال احيت الحديد فما الفائدة فى قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التى هى الذهب والفضة اى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظى والفعل غير مسند فى الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلاجرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثانى) ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (احدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح فى القلب يظهر اثره فى الوجوه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان وليس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل فى داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهور واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان الطف اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط فى اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكى فى هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال او القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزأ معينا بل لاجزء الا والحق متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم او من دينار او من صفيحة معمولة منهما او من احدهما جوزوا فيه ان يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى

الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد اولانها أصول الجهات الاربعة التى هى مقاديم البدن وما آخره وجنباه (هذا ما كنزتم) على ارادة القول (لانفسكم) لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكنزون) اى وبال كنزكم او ما تكنزونه وقرئ بضم النون

فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه فى منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعى فى تغييرهم احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم فى كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسئ فحينئذ كان ذلك سعيا منهم فى تغيير حكم السنة بحسب اهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة فى كفرهم وحسرتهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا التجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم فى علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسئ وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسئ يقع فى سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم فى الدنيا سعوا فى تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم فى هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثنى عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك فى بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسى

(ان عدة الشهور) اى عددها (عند الله) اى فى حكمه وهو معمول لها لانها مصدر (اثنا عشر) خبر لان (شهرا) تمييز مؤكد كما فى قولك عندى من الدنانير عشرون دينارا والمراد الشهور القمرية اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية (فى كتاب الله) فى اللوح المحفوظ او فيما اثبته واوجبه وهو صفة اثنا عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله وقوله عز وجل (يوم خلق السموات والارض) متعلق بما فى الجار والمجرور من معنى الاستقرار او بالكتاب على انه مصدر والمعنى ان هذا أمر ثابت فى نفس الامر منذ خلق الله تعالى الاجرام والحركات والازمنة (منها)

لايجوزان يتعلق قوله فى كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذى هوقوله اثناعشرشهرا وانه لايجوز واقول فى اعراب هذه الآية وجوه (الاول) ان نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثناعشرشهرا خبر وقوله عندالله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشرشهرا عندالله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة فى ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر فى علم الله وفى كتاب الله من اول ماخلق الله تعالى العالم (الثانى) ان يكون قوله تعالى فى كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثناعشرشهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لايجوزان يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم وأسماء الاعيان لاتتعلق بالظروف فلاتقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عندالله اثناعشرشهرا فى كتاب الله اى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات (الثالث) ان يكون الكتاب اسماوقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عندالله اثناعشرشهرا مكتوبا فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير احكام الآية ان عدة الشهور عندالله اى فى علمه اثنا عشرشهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى انزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال ابومسلم فى كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به والكتاب فى هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الاعلى طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه واماقوله يوم خلق السموت والارض فقد ذكرنا فى المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ماذكرناه فى الوجه الثالث وهوأن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهى ذو القعدة وذوالحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانو يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة فالسبب فى هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

اى من تلك الشهور الاثنى عشر (اربعة حرم) هى ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فى خطبته فى حجة الوداع الاان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثناعشرشهرا منها اربعة حرم ثلاث متواليات ذو القعدة وذوالحجة والمحرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان والمعنى رجعت الاشهر الى ماكانت عليه من الحل والحرمة وعاد الحج الى ذى الحجة بعدما كانوا ازالوه عن محله بالنسئ الذى احدثوه فى الجاهلية وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة وكانت حجة ابى بكر رضى الله عنه

في الشرائع فان امثلته كثيرة ألا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء ألا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام اي الصيام افضل فقال عليه الصلاة والسلام افضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من اشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفضائل والفوائد (احدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان لنفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قبلها في ذي القعدة (ذلك) اي تحريم الاشهر الاربعة المعينة المعدودة وما في ذلك من معنى البعد لتفخيم المشار اليه هو (الدين القيم) المستقيم دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب قد تمسكت به وراثة منهما وكانوا يعظمون الاشهر الحرم ويكرهون القتال فيها حتى انه لو لقي رجل قاتل ابيه او اخيه لم يهجه وسموا رجبا الاصم ومنصل الاسنة حتى احدثوا النسيء فغيروا (فلا تظلموا فيهن انفسكم) بهتك حرمتهن وارتكاب ما حرم فيهن والجمهور على ان حرمة القتال فيهن منسوخة وان الظلم ارتكاب المعاصي فيهن

يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لايبدل ولايغير الدائم الذى لايزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام وقال القاضى حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل فى لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب اى انقادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى دينا فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا فى بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير فى قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا فى الشهور الاثنى عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر (والثانى) وهو قول الاكثرين ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان الضمير فى قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثانى) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام فى آية اخرى وهو قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذه الاشياء غير جائزة فى غير الحج ايضا الا انه تعالى اكد فى المنع منها فى هذه الايام تنبيها على زيادتها فى الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثانى) فى تفسير هذا الظلم اقوال (الاول) المراد منه النسيء الذى كانوا يعملون فينقلون الحج من الشهر الذى امر الله باقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثانى) انه نهى عن المقاتلة فى هذه الاشهر (والثالث) انه نهى عن المعاصى بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد اثر فى تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندى حمله على المنع من النسيء لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة اى جميعا

فانه اعظم وزرا كارتكابها فى الحرم وعن عطاء انه لايحل للناس ان يغزوا فى الحرم ولا فى الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا ومانسخت ويؤيد الاول انه عليه الصلاة والسلام حصر طائفا وغزا هوازن بحنين فى شوال وذى القعدة (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) اى جميعا وهو مصدر كف عن الشيء فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال (واعلموا ان الله مع المتقين) اى معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال وانما وضع المظهر موضع مضمرهم مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين عليه وايذانا بانه المدار فى النصر وقيل هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم

والكافة لاتكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين اوكافات للنساء ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها فى ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها فى مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثنى ولا يجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثانى) فى قوله كافة قولان (الاول) ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين فى مقاتلة الاعداء (والثانى) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قياس احد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم فى جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم اى فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة فى سورة البقرة فى تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه فى أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسئ زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدى القوم الكافرين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى النسئ قولان (الاول) انه التأخير قال ابو زيد نسأت الابل عن الحوض انسأها نسأ اذا اخرتها وانسأته انساء اذا أخرته عنه والاسم النسيئة والنسئ ومنه انسأ الله فلانا اجله ونسأ فى اجله قال ابو على الفارسى النسئ مصدر كالنذير والنكير ويحتمل ايضا ان يكون نسئ بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه انما المؤخر زيادة فى الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسى ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسئ فى الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر ليس له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقى كقولهم نسأت اى اخرت وروى عنه ايضا النسى مخففة الياء ولعله لغة فى النسئ بالهمزة مثل ارجيت وارجأت وروى عنه النسى مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسى (والقول الثانى) قال قطرب النسئ اصله من الزيادة يقال نسأ فى الاجل وانسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسء لزيادة الماء فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء فى اللبن وقيل للناقة نسأتها اى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت فى شئ فهو نسئ قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو ان اصل النسئ التأخير ونسأت

(انما النسئ) هو مصدر نسأه اذا اخره نسأ ونساء ونسيئا نحو مس مسا ومساسا ومسيسا وقرئ بهن جميعا وقرئ بقلب الهمزة ياء وتشديد الياء الاولى فيها كانوا اذا جاء شهر حرام وهم محاربون احلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد وربما زادوا فى عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر او اربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا اربعة اشهر من السنة حرما ولذلك نص على العدد المعين فى الكتاب والسنة اى انما تأخير حرمة شهر الى شهر آخر (زيادة فى الكفر) لانه تحليل ما حرمه الله وتحريم ما حلله فهو كفر آخر مضموم الى كفرهم (يضل به الذين كفروا) ضلالا على ضلالهم القديم وقرئ على البناء للفاعل من الافعال على ان الفعل لله سبحانه اى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه واسبابه وهو المعنى على القراءة الاولى ايضا وقيل المضلون حينئذ رؤساؤهم والموصول عبارة عن اتباعهم وقرئ يضل بفتح الياء والضاد من ضلل يضلل ونضل بنون العظمة (يحلونه) اى الشهر المؤخر (عاما) من الاعوام ويحرمون مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام (ويحرمونه) اى يحافظون على حرمته كما كانت والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم له

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة اى أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم تارة فى الصيف وتارة فى الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها فى المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا فى الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (احدهما) انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثانى) انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع فى بعض السنين فى ذى الحجة وبعده فى المحرم وبعده فى صفر وهكذا فى الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران (احدهما) الزيادة فى عدة الشهور (والثانى) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد بينا ان لفظ النسئ يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل مصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج فى شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج فى الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة اوقعوه فى غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذى عملناه هو الواجب وان ايقاعه فى الشهور القمرية غير واجب فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم فى ذلك النسئ يوجب زيادة فى الكفر واما الحساب الذى به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور فى الزيجات واما المفسرون فانهم ذكروا فى سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا ان توالت ثلاثة اشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى واكثر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا فى كل الشهور وهذا القول عندنا

فى العام الماضى او لاسنادهم له الى آلهتهم كما سيجئ (عاما) آخر اذا لم يتعلق بتغييره غرض من اغراضهم قال الكلبى اول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان اذا هم الناس بالصدر من الموسم يقوم فيخطب ويقول لا مرد لما قضيت وانا الذى لا اعاب ولا اجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسألونه ان ينسئهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفرا لعام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واغاروا وقيل هو جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا فى الجاهلية كان يقوم على جمل فى الموسم فينادى بأعلى صوته ان آلهتكم قد احلت لكم المحرم فاحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وقيل هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال قائلهم

ومنا ناسئ الشهر القلمس

وعن ابن عباس رضى الله عنهما اول من سن النسئ عمرو بن لحى ابن قمعة بن خندف والجملتان تفسير للضلال او حال من الموصول والعامل عامله (ليواطئوا) اى ليوافقوا (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بالفعل الثانى او بما يدل عليه مجموع الفعلين

هو الصحيح على ماقررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذى الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثناعشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائى بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان تكون اثما فكان ترك هذا التأخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا* قال المصنف رضى الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذى الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم مرة وفى صفر اخرى فقولهم بان هذا الحج صحيح يجزئ وانه لايجب عليهم ايقاع الحج فى شهر ذى الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم و بسبب عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهى حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين فى انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لامحالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير فى الشهور فأسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم اى زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ ابو عمرو فى رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه (احدها) يضل الله به الذين كفروا (والثانى) يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو اقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية فى قوله يضل به يعود الى النسيء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلونه ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدى يحلون التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ويحرمون التأخير عاما اخر وهو العام الذى يدعون المحرم على تحريمه قال رضى الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين وذلك يوجب ان ينقلب الشهر المحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسيء على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضى ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة فى الكفر على ان المراد

(فيحلوا ماحرم الله) بخصوصه من الاشهر المعينة (زين لهم سوء اعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله سبحانه والمعنى جعل اعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس وقيل خذلهم حتى حسبوا قبيح اعمالهم حسنا فاستمروا على ذلك (والله لا يهدى القوم الكافرين) هداية موصلة الى المطلوب البتة وانما يهديهم الى مايوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال (يا أيها الذين آمنوا) رجوع الى حث المؤمنين وتجريد عزائمهم على قتال الكفرة أثر بيان طرف من قبائحهم الموجبة لذلك (مالكم) استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ (اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم) تباطأتم وتقاعستم اصله تثاقلتم وقد قرئ كذلك اى اى شئ حصل او حاصل لكم او ماتصنعون حين قال لكم النبى صلى الله عليه وسلم انفروا اى اخرجوا الى الغزو فى سبيل الله متثاقلين على ان الفعل ماض لفظه مضارع معنى كأنه قيل تتثاقلون فالعامل فى الظرف الاستقرار المقدر فى لكم اومعنى الفعل المدلول عليه بذلك ويجوز ان يعمل فيه الحال اى مالكم متثاقلين حين قيل لكم انفروا وقرئ أثاقلتم على الاستفهام الانكارى التوبيخى

العمل الذى به يصير النسئ سببا فى زيادة الكفر وبسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اماقوله ليواطئوا عدة ماحرم الله قال اهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذاوافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كأن كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء فى الشعر من هذا وهوان يأتى فى القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضى الله عنهما انهم ما احلوا شهرا من الحرام الاحرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الااحلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لايهدى القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لايرشد كل كفار اثيم ❊ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فمامتاع الحيوة الدنيا فى الآخرة الاقليل) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم وقال ياايها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر فى الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة واعمالهم القبيحة فى الدين والدنيا وعند هذا لايبقى للانسان مانع من قتالهم الامجرد انه يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة فى البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان فى الصيف والقحط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ماجرت به العادة فى سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة فى ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر فى ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو والله اعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لامر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لافى العير ولا فى النفير وقوله اثاقلتم الى الارض اصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اداراتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

فالعامل فى الظرف حينئذ انما هو الاول (الى الارض) متعلق باثاقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد اى اثاقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه اوالى الاقامة بارضكم ودياركم وكان ذلك فى غزوة تبوك فى سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفروا فى وقت عسرة وقحط وقيظ وقد ادركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ماخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة غزاها الاورى بغيرها الافى غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (ارضيتم بالحيواة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) اى بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فمامتاع الحيوة الدنيا) اظهر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير اى فما التمتع بها وبلذائذها (فى الآخرة) اى فى جنب الآخرة (الاقليل) اى مستحقر لايؤبه له وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شان الآخرة وعلوها

بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذاقيل لكم وان كان فى الظاهر استفهاما الا ان المراد منه المبالغة فى الانكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا فى الآخرة الاقليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التى تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التى تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتم جميع هذه الامور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا فى الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة فى انفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لامحالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لانه تعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل ان يقول الجهاد انما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة فى سورة آل عمران وايضا هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول ان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح فى ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور فى القرآن وفى سائر انواع الكلام كقوله * اياك اعنى واسمعى ياجاره *

قوله تعالى (الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شىء قدير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم فى الآية الاولى فى الجهاد بناء على الترغيب فى ثواب الآخرة رغبهم فى هذه الآية فى الجهاد بناء على انواع أخر من الامور المقوية للدواعى وهى ثلاثة انواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضى الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة اذ الاليم لايليق الا به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهى عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثانى) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

(الا تنفروا) اى ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه (يعذبكم) اى الله عزوجل (عذابا أليما) اى يهلككم بسبب فظيع هائل كقحط ونحوه (ويستبدل) بكم بعد اهلاككم (قوما غيركم) وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد فى التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال اى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من اولادكم ولا ارحامكم كأهل اليمن وابناء فارس وفيه من الدلالة على شدة السخط ما لا يخفى (ولا تضروه شيئا) اى لا يقدح تثاقلكم فى نصرة دينه اصلا فانه الغنى عن كل شىء فى كل شىء وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فان الله عزوجل وعده بالعصمة والنصرة وكان وعده مفعولا لامحالة (والله على كل شىء قدير) فيقدر على اهلاككم والاتيان بقوم آخرين (الا تنصروه فقد نصره الله) اى ان لم تنصروه فسينصره الله الذى قد نصره فى

تنبيهم على انه تعالى متكفل بنصره على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى لهم لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى ياايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقال ابي بن كعب هم اهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لادلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله في المدينة اقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه بأقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك (الثالث) قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى اى لا تضروا الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول اى لا تضروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شئ قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لتنفروا كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد اهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه تعالى قال ياأيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب ان يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله ولا تضروه شيئا اذ لا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ماقررناه في اصول الفقه ❊ قوله تعالى (الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال مالم يكن معه الا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

وقت ضرورة اشد من هذه المرة فحذف الجزاء واقيم سببه مقامه اوان لم تنصروه فقد اوجب له النصرة حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره (اذ اخرجه الذين كفروا) اى تسببوا لخروجه حيث اذن له عليه الصلاة والسلام في ذلك حين هموا باخراجه (ثاني اثنين) حال من ضميره عليه الصلاة والسلام وقرئ بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور في الاعراب اى احد اثنين من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيا فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع اربعة ونحو ذلك احد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة ولذلك منع الجمهور ان ينصب مابعده بان يقال ثالث ثلاثة ورابع اربعة وقدمر في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيهما لمشى الصديق امامه ودخوله في الغار اولا لكنسه وتسوية البساط كما ذكر في الاخبار تمحل مستغنى عنه (اذ هما في الغار) بدل من اذ اخرجه

جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين مالم يكن معه الارجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره فى ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعنى قد نصره الله فى الوقت الذى اخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثانى اثنين نصب على الحال اى فى الحال التى كان فيها ثانى اثنين وتفسير قوله ثانى اثنين سبق فى قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا فى ذينك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثانى اثنين اى هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثانى اثنين بالسكون واذهما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم فى الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور فى يمين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابى بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر اول الليل الى الغار والمراد من قوله اخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما فى الغار فقال له النبى صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبى انت وامى الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لابك وكان فى الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لاتحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابى بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ماظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع ابو بكر ثمامة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا فى اسفله والعنكبوت فنسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة ابى بكر رضى الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابى بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما اصحبه نفسه فى ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه فى تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره (الثانى) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان فى خدمة رسول الله صلى

بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار نقب فى اعلى ثور وهو جبل فى يمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثان او ظرف لثانى (لصاحبه) اى الصديق (لاتحزن ان الله معنا) بالعون والعصمة والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لاتحوم حول صاحبها شائبة شئ من الحزن وما هو المشهور من اختصاص مع بالمتبوع فالمراد بما فيه من المتبوعية هو المتبوعية فى الامر المباشر * روى ان المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق ابو بكر رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخلا الغار بعث الله تعالى حمامتين فباضتا فى اسفله والعنكبوت فنسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولايفطنون قد اخذ الله تعالى ابصارهم عنه وفيه من الدلالة على علو طبقة الصديق رضى الله عنه وسابقة صحبته مالا يخفى ولذلك قالوا

الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا فى النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابى بكر فلولا ان الله تعالى امره بأن يستصحب ابابكر فى تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لايخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له فى الدين (الثالث) ان كل من سوى ابى بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فاسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذى لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثانى اثنين فجعل ثانى محمد عليه السلام حال كونهما فى الغار والعلماء اثبتوا انه رضى الله عنه كان ثانى محمد فى اكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابى بكر آمن ابوبكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من اجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثانى اثنين فى الدعوة الى الله وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة كان ابوبكر رضى الله عنه يقف فى خدمته ولايفارقه فكان ثانى اثنين فى مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه فى امامة الناس فى الصلاة فكان ثانى اثنين ولما توفى دفن بجنبه فكان ثانى اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض فى هذا الوجه وقال كونه ثانى اثنين للرسول لايكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة فى قوله مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولاخمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام فى حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لايدل من النبى على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد أما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثانى اثنين تخصيصه بهذه الصفة فى معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه فى هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بأن باطنه كظاهره فأين احد الجانبين من الآخر (الوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ماجاء فى الاخبار ان أبابكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ماظنك باثنين الله ثالثهما ولاشك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض فى الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ماهو خير منه بقوله ماظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل (الوجه السادس) انه تعالى وصف ابابكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلى من انكر ان يكون ابوبكر صاحب

من انكر صحبة ابى بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله سبحانه وتعالى (فانزل الله سكينته) امنته التى تسكن عندها القلوب (عليه) على النبى صلى الله عليه وسلم فالمراد بها مالايحوم حوله شائبة الخوف اصلا او على صاحبه اذ هو المتزعج واما النبى صلى الله عليه وسلم فكان على طمانينة من امره (وايده بجنود لم تروها) عطف على نصره الله والجنود هم الملائكة النازلون يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل هم الملائكة انزلهم الله ليحرسوه فى الغار ويأباه وصفهم بعدم رؤية المخاطبين لهم وقوله عز وعلا (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك اودعوة الكفر فان ذلك الجعل لايتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك (وكلمة الله) اى التوحيد اودعوة الاسلام (هى العليا) لايدانيها شئ وتغيير الاسلوب للدلالة على انها فى نفسها كذلك لايتبدل شأنها ولايتغير حالها دون غيرها من الكلم ولذلك وسط ضمير الفصل وقرئ بالنصب عطفا على كلمة الذين (والله

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحباله اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحباله ذكرا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباله ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لاتحزن ان الله معنا فاى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) فى دلالة هذه الآية على فضل ابى بكر قوله لاتحزن ان الله معنا ولاشك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين ابى بكر فى هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابى بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان ابابكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم وذلك يدل على ان ابابكر من المتقين المحسنين (الوجه الثامن) فى تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثانى اثنين فى الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثانى اثنين اذ هما فى الغار وذلك منصب فى غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله لاتحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهى يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضى ان لايحزن ابوبكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير فى قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة فى هذه الآية هو ابوبكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابى بكر لاتحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابوبكر فوجب عود الضمير اليه (والثانى) ان الحزن والخوف كان حاصلا لابى بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابى بكر لاتحزن صار آمنا فصرف السكينة الى ابى بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لوكان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفا ولوكان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابى بكر لاتحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولوكان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لاتحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه الصلاة والسلام

(عزيز) لايغالب (حكيم) فى حكمه وتدبيره (انفروا) تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه وقوله تعالى (خفافا وثقالا) حالان من ضمير المخاطبين اى على اى حال كان من يسر وعسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض اوالغنى والفقر اوقلة العيال وكثرتهم اوغير ذلك مما ينتظمه مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة وما ذكر فى تفسيرهما من قولهم خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها او خفافا من السلاح وثقالا منه اوركبانا ومشاة اوشبانا وشيوخا اومهازيل وسمانا اوصحاحا ومراضا ليس لتخصيص الامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى وعن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى ان انفر قال عليه الصلاة والسلام نعم حتى نزل ليس على الاعمى حرج * وعن ابن عباس رضى الله عنهما نسخت بقوله عز وجل ليس على الضعفاء ولا على المرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى

قال لصاحبه لاتحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه
علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون هذه السكينة نازلة على قلب ابي بكر *
فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب
الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لايليق الا بالرسول
والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول
وجب في المعطوف عليه ان يكون عائدا الى الرسول * قلنا هذا ضعيف لان قوله وايده
بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية
الاتنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانزل الله
سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
(الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر من هذه الآية اطباق الكل
على ان ابابكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبدالرحمن
ابن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روى انه عليه الصلاة
والسلام قال لقد كنت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
ان جبريل اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتت بحيس ففرح رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك واخبر به ابابكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اظهره لابي بكر فأمر
ابنه عبدالرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل احدهما للرسول عليه الصلاة
والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف ابوبكر
انهم لايعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فالبس رسول الله ثوبه ليعرفوا ان الرسول
هو هو فلما دنوا اخروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا اخالكم ثم اناخت ناقته
بباب ابي ايوب روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ماكان معه الا ابوبكر والانصار ماراوا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا الا ابابكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه
بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لم يحضر معه في ذلك السفر
احد الا ابوبكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لايقوم
بامره الا ابو بكر وان لايكون وصيه على امته الا ابوبكر وان لايبلغ ماحدث من الوحي
والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابوبكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي
بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه
عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لاتحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول
عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابوبكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن

سبيل الله) ايجاب للجهاد بهما
ان امكن وبأحدهما عند امكانه
واعواز الآخر حتى ان من
ساعده النفس والمال يجاهد بهما
ومن ساعده المال دون النفس
يغزي مكانه من حاله على عكس
حاله الى هذا ذهب كثير من العلماء
وقيل هو ايجاب للقسم الاول
فقط (ذلكم) اى ماذكر
من النفير والجهاد وما في اسم
الاشارة من معنى البعد للايذان
ببعد منزلته في الشرف (خير لكم)
اى خير عظيم في نفسه او خير
مما يبتغى بتركه من الراحة والدعة
وسعة العيش والتمتع بالاموال
والاولاد (ان كنتم تعلمون) اى
تعلمون الخير علمتم انه خير او ان كنتم
تعلمون انه خير اذ لا احتمال لغير
الصدق في اخبار الله تعالى فبادروا
اليه (لوكان) صرف للخطاب
عنهم وتوجيه له الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعديدا لما
صدر عنهم من الهنات قولا
وفعلا على طريق المباثة وبيانا
لدناءة هممهم وسائر رذائلهم
اى لو كان مادعوا اليه
(عرضا قريبا) العرض ما عرض
لك من منافع الدنيا اى لو كان

(والثانى) قالوا يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه فى مكة
ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر
(والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابى بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على
فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مثل تلك الليلة
الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من
على اعلى واعظم من كون ابى بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ماذكروه فى ذلك الباب
(والجواب) عن الاول ان اباعلى الجبائى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب
فى قوله تعالى لموسى عليه السلام لاتخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا فى خوفه
وذلك طعن فى الانبياء ويجب فى قوله تعالى فى ابراهيم حيث قالت الملائكة له لاتخف
فى قصة العجل المشوى مثل ذلك وفى قولهم للوط لاتخف ولاتحزن انامنجوك واهلك مثل ذلك
* فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك فى قوله
لاتخف ليفيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم فى هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه
تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية
انما نزلت فى المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا على عدم
القتل ولكنه ماكان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا
ان ابابكر ماكان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول فى البلاء ولما خاف وبكى قالوا
هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لايطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن
(والجواب) عن الثانى ان الذى قالوه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابابكر لو كان
قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته
عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة من
عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه
الاول انا لاننكر ان اضطجاع على بن ابى طالب فى تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله
طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعى ان ابابكر بصاحبته كان حاضرا فى خدمة الرسول
صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب (الثانى) ان عليا ماتحمل
المحنة الا فى تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابوبكر
فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة ايام فى الغار كان فى اشد اسباب المحنة
فكان بلاؤه اشد (الثالث) ان ابابكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب
الناس فى دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر
الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان
يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال
واما على بن ابى طالب رضى الله عنه فانه كان فى ذلك الوقت صغير السن وماظهر منه دعوة

ذلك غنما سهل المأخذ قريب المنال (وسفرا قاصدا) ذا قصد بين القريب والبعيد (لاتبعوك) فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة وتعليق الاتباع بكلا الامرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط (ولكن بعدت عليهم الشقة) اى المسافة الشاطة الشاقة التى تقطع بمشقة وقرئ بكسر العين والشين (وسيحلفون) اى المتخلفون عن الغزو وقوله تعالى (بالله) اما متعلق بسيحلفون اوهو من جملة كلامهم والقول مراد على الوجهين اى سيحلفون بالله اعتذارا عند قفولك قائلين (لو استطعنا) او سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ اى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة او من جهة الصحة او من جهتهما جميعا حسبما عن لهم من الكذب والتعلل وعلى كلا التقديرين فقوله تعالى (لخرجنا معكم) ساد مسد جوابى القسم والشرط جميعا اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلان قولهم لو استطعنا فى قوة بالله لو استطعنا لانه

لابالدليل والحجة ولاجهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ماظهرمنه شئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابى بكر لامحالة اشد من غضبهم على على ولهذا السبب فانهم لماعرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو على لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولاألم فعلمنا ان خوف ابى بكر على نفسه فى خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة افضل واكمل هذا ما نقوله فى هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية ان يقال الا تنصروه فلابد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره فى واقعة الهجرة اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذهما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهى المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنيئة حقيرة وكلمة الله هى العليا وهى قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار فى قوله وكلمة الله الرفع وهى قراءة العامة على الاستئناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لونصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته العليا ألاترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولاتقول اعتق غلامه ابوك ثم قال والله عزيز حكيم اى قاهر غالب لايفعل الا الصواب

* قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لاينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ماوصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التى يخف عليكم الجهاد او على الصفة التى يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافا فى النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم (الثانى) خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها (الثالث) خفافا من السلاح وثقالا منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخا (السادس) مهازيل وسمانا (السابع) صحاحا ومراضا والصحيح ماذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلى يدخل فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدنى الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت

بيان لقوله تعالى سيحلفون بالله وتصديق له والاخبار بما سيكون منهم بعد القفول وقد وقع حسبما اخبر به من جملة المعجزات الباهرة وقرئ لواستطعنا بضم الواو تشابيها لها بواو الجمع كما فى قوله عز وجل فتمنوا الموت (يهلكون انفسهم) بدل من سيحلفون لأن الحلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع اوحال من فاعله اى مهلكين انفسهم اومن فاعل خرجنا جئ به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك انفسنا اى لخرجنا معكم مهلكين انفسنا كما فى قولك حلف ليفعلن مكان لافعلن (والله يعلم انهم لكاذبون) اى فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح فى انه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ماوقع منه عند استئذان المتخلفين فى التخلف متعذرين بعدم الاستطاعة

شيخا قدسقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت ياعم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخى استنفرنا الله خفافا وثقالا الا ان من احبه ابتلاه وعن الزهرى خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل الله علينا فى سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذى قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراسانى منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بأن يبقى هناك لزمه ان يبقى ويترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا بأموالكم وانفسكم فى سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لايجب عليه الجهاد (والقول الثانى) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز ان ينيب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير فى القعود عنه * قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير يستعمل فى معنيين (احدهما) بمعنى هذا خير من ذاك (والثانى) بمعنى انه فى نفسه خير كقوله انى لما انزلت الى من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله اى هو خير فى نفسه وقد حصل من الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثانى وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثانى) سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات فى الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذى عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن

بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ فى ترغيبهم فى الجهاد فى سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى

واذنه اعتمادا على ايمانهم ومواثيقهم لخلوها عن المزاحم من ترك الاولى والافضل الذى هو التأنى والتوقف الى انجلاء الامر وانكشاف الحال وقوله عز وجل (لم اذنت لهم) اى لاى سبب اذنت لهم فى التخلف حين اعتلوا بعللهم بيان لما اشير اليه بالعفو من ترك الاولى واشارة الى انه ينبغى ان تكون اموره عليه الصلاة والسلام منوطة بأسباب قوية موجبة لها او مصححة وان ما ابرزوه فى معرض التعلل والاعتذار مشفوعا بالايمان كان بمعزل من كونه سببا للاذن قبل ظهور صدقه وكلتا اللامين متعلقة بالاذن لاختلافهما فى المعنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع المستأذنين وتوجه الانكار الى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة بعضهم كما ينبئ عنه قوله سبحانه (حتى يتبين لك الذين صدقوا) اى فيما اخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة من جهة المال اومن جهة البدن اومن جهتهما معا حسبما عن لهم هناك (وتعلم الكاذبين) فى ذلك فتعامل كلا من الفريقين بما يستحقه وهو بيان لذلك الاولى الافضل وتحضيض له عليه الصلاة والسلام عليه فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

تقرير كونهم متثاقلين وبين انا قوا اما مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لوكان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ماعرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لوكان المدعو اليه سفرا قاصدا لحذف اسم كان لدلالة ماتقدم عليه وقوله سفرا قاصدا قال الزجاج اى سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ورابح قوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيره الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لوكانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عندما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ماكنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدل ابو علي الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لوكانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولوكان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ماكنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا له وسأل نفسه لم لايجوز ان يكون المراد به انه ماكان لهم زاد ولا راحلة وما ارادوا به نفس القدرة واجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بأن المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لاتتقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس

اللام او بمعنى الى لايمكن تعلقها بقوله تعالى لم اذنت لاستلزامه ان يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا اومغيا بالتبين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وذلك بين الفساد بل عما يدل عليه ذلك كأنه قيل لم سارعت الى الاذن لهم وهلا تأنيت حتى ينجلي الامر كما هو قضية الحزم قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون وتغيير الاسلوب بان عبر عن الفريق الاول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بان ماظهر من الاولين صدق حادث فى امر خاص غير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين وان ماصدر من الآخرين وان كان كذبا حادثا متعلقا بامر خاص لكنه امر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما هو المشهور من ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى فظهور صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعدما كان محتملا له احتمالا عقليا

فى المكان لايكون قادرا فى هذا الزمان ان يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لاتتقدم الفعل الابزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماكانوا قادرين على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ماالزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله اعلم * قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لوكان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعى سابقة الذنب (والثانى) انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون (والجواب عن الاول) لانسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لايجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ماصنعت فى امرى ورضى الله عنك ماجوابك عن كلامى وعافاك الله ماعرفت حقى فلايكون غرضه من هذا الكلام الامزيد التبجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك ألا حرمة * تعود بعفوك ان ابعدا
ألم ترعبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى
اقلنى اقالك من لم يزل * يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثانى ان نقول لايجوز ان يقال المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة اولم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ماصدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس مايتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

واما كذبه فامر حادث لادلالة للخبر عليه فى الجملة حتى يكون ظهوره تبيناله بل هو نقيض لمدلوله فما يتعلق به يكون علما مستأنفا واسناده الى ضميره عليه الصلاة والسلام لاالى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع اسناد التبين الى الاولين لما ان المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لامؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق فى عذره ممن كذب فيه واسناد التبين الى الاولين وتعليق العلم بالآخرين مع ان مدار الاستناد والتعلق اولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما اشير اليه لما ان المقصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لاالعلم بوصفيهما بذاتيهما او باعتبار قيامهما بموصوفيهما هذا وفى تصدير فاتحة الخطاب ببشارة العفو دون مايوهم العتاب من مراعاة جانبه عليه الصلاة والسلام وتعهده بحسن المفاوضة ولطف المراجعة مالايخفى على اولى الالباب * قال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد اخطأ واساء الادب وبئسما فعل فيما قال وكتب

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا يااولى الابصار امر لأولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدالهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له فى ذلك الاذن اومنعه عنه اوما اذن له فيه ومامنعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثانى باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ماانزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون واولئك هم الظالمون واولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الاالقسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام اذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فامان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد اوما كان كذلك والثانى باطل لانه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعد هم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الاانه عليه الصلاة والسلام اذن فى تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بأن يدل على انه لايجوز له الحكم بالاجتهاداولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى مامنعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنافان قالوا فلم لايجوز ان يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحى قلنا ماذكرتموه محتمل الا ان على التقدير الذى ذكرتم يصير تكليفه ان لايحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا فى الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأنى وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة فى التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بمايستحقه من التقريب اوالابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله كماتسمعون فى هذه الآية ثم رخص له فى سورة النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال ابومسلم الاصفهانى قوله لم اذنت لهم ليس فيه مايدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استأذن فى القعود فأذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن فى الخروج فأذن له مع انه ماكان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ماكان فى خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضى هذا بعيد لان هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضامابعده هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم ❊ قوله تعالى (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

من زعم ان الكلام كناية عن الجناية وان معناه اخطأت وبئسما فعلت هب انه كناية أليس ايثارها على التصريح بالجناية للتلطيف فى الخطاب والتخفيف فى العتاب وهب ان العفو مستلزم للخطأ فهل هو مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء اويسوغ انشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح الى رتبة يتعجب منهاولايخفى انه لم يكن فى خروجهم مصلحة للدين اومنفعة للمسلين بل كان فيه فساد وخبال حسبمانطق به قوله عزوجل لوخرجوا الخ وقد كرهه سبحانه كمايفصح عنه قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم الآية نعم كان الاولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم أثر ذى اثير ويفتضحوا على رؤس الاشهاد ولايتمكنوا من التمتع بالعيش على الامن والدعة ولايتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه عليه الصلاة والسلام وارضوه بالاكاذيب على انه لم يهنألهم عيش ولاقرت لهم عين اذلم يكونوا على امن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور امرهم وقد كان (لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر) تنبيه على انه كان ينبغى ان يستدل باستئذانهم

لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لايستأذنك اى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لايجوز لان ماقبل هذه الآية ومابعدها وردت فى قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضى والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت الاستئذان والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله لايستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير فى ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك فى ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لانستأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد أخرى فأى فائدة فى الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك ألاترى ان على بن ابى طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت منى بمنزلة هرون من موسى (والقول الثانى) انه لابد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام فى الجهاد غير جائز وهؤلاء ذمهم الله فى ترك هذا الاستئذان فثبت انه لابد من الاضمار والتقدير لايستأذنك هؤلاء فى ان لايجاهدوا الا انه حذف حرف النفى ونظيره قوله يبين الله لكم ان تضلوا والذى دل على هذا المحذوف ان ماقبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان فى القعود والله اعلم ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لايصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى الدليل يوجب وقوع الشك فى المدلول ووقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال فى مقدمة من مقدمات دليله ان يصير شاكا فى المدلول وهذا يقتضى ان يخرج المؤمن عن ايمانه فى كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

على حالهم ولايؤذن لهم اى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك فى (ان يجاهدوا باموالهم وأنفسهم) وان الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن ان يستأذنوك فى التخلف وحيث استأذنك هؤلاء فى التخلف كان ذلك مئنة للتأنى فى امرهم بل دليلا على نفاقهم وقيل المستأذن فيه محذوف ومعنى قوله تعالى ان يجاهدوا كراهة ان يجاهدوا ثم قيل المحذوف هو التخلف والمعنى لايستأذنك المؤمنون فى التخلف كراهة الجهاد فيتوجه النفى الى القيد وبه يمتاز المؤمن من المنافق وهو وان كان فى نفسه امرا خفيا لايوقف عليه بادى الامر لكن عامة احوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل امرا ظاهرا مقررا وقيل هو الجهاد اى لايستأذنك المؤمنون فى الجهاد كراهة ان يجاهدوا بناء على ان الاستئذان فى الجهاد ربما يكون لكراهته ولا يخفى ان الاستئذان فى الشئ لكراهته مما لايقع بل لايعقل ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة مما لايمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ولو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب ان يثبت للمنافقين وظاهر انهم لم يستأذنوا فى الجهاد لكراهتهم له بل انما استأذنوا فى التخلف (والله عليم بالمتقين) شهادة لهم بالانتظام

ان المسلم وان عرض له الشك فى صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقى ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثانى) أليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انا استقصينا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة الانفال فى تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم فى هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هو القلب والبواقى تكون تبعا له (المسئلة الرابعة) قوله فهم فى ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما اولا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفى زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبعاث الانطلاق فى الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا اى نفذه فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة واما ان يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول فى اذنه اياهم فى القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقى ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول فى الاذن فنقول قد حكينا عن ابى مسلم انه قال ليس فى قوله لم اذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد اذن لهم فى القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه فى الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

فى سلك المتقين وعدة لهم باجزل الثواب وتقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل والله عليم بأنهم كذلك واشعار بأن ما صدر عنهم معلل بالتقوى (انما يستأذنك) اى فى التخلف مطلقا على الاول او لكراهة الجهاد على الثانى (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) تخصيص الايمان بهما فى الموضعين للايذان بأن الباعث على الجهاد ببذل النفس والمال انما هو الايمان بهما اذ به يتسنى للمؤمنين استبدال الحياة الابدية والنعيم المقيم الخالد بالحياة الفانية والمتاع الكاسد (وارتابت قلوبهم) عطف على الصلة وايثار صيغة الماضى للدلالة على تحقق الريب وتقرره (فهم) حال كونهم (فى ريبهم) وشكهم المستقر فى قلوبهم (يترددون) اى يتحيرون فان التردد ديدن المتحير كما ان الثبات ديدن المستبصر والتعبير عنه به مما لا يخفى حسن موقعه (ولو أرادوا الخروج) يدل على ان بعضهم قالوا عند الاعتذار كنا نريد الخروج لكن لم نتهيأ له وقد قرب الرحيل بحيث لا يمكننا الاستعداد فقيل تكذيبا لهم لو أرادوه (لأعدوا له) اى للخروج فى وقته (عدة) اى اهبة من الزاد والراحلة والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه للسفر وقرئ عده بحذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام اذن لهم فى الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابى مسلم (والوجه الثانى) من الجواب ان نسلم ان العتاب فى قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه عليه الصلاة والسلام اذن لهم فى القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثانى) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم فى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول فى القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله فى آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى امكنهم ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحى وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا معنى كره الله اراد عدم ذلك الشئ قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح احد طرفى الممكن على الآخر والعدم نفى محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب اصحابنا بأنا نفسر الكراهة فى حق الله بارادة ضد ذلك الشئ فهو تعالى اراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فثبطهم اى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعى اليه فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة او فاترة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

كما فعل بالعدة من قال * واخلفوك عدا لامر الذى وعدوا * اى عدته وقرئ عدة بكسر العين وعده بالاضافة (ولكن كره الله انبعاثهم) اى نهوضهم للخروج قيل هو استدراك عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادتهم للخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم تستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا والاتفاق فى المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفى لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا واثباتا فى اللفظ كقولك ما احسن الى زيد ولكن اساء والاظهر ان يكون استدراكا من نفس المقدم على نهج ما فى الاقيسة الاستثنائية والمعنى لو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما ارادوه لما انه تعالى كره انبعاثهم لما فيه من المفاسد التى ستبين (فثبطهم) اى حبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له (وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لالقاء الله تعالى كراهة الخروج فى قلوبهم او لوسوسة الشيطان بالامر بالقعود او هو حكاية قول بعضهم لبعض او هو اذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم فى القعود والمراد بالقاعدين اما المعذورون او غيرهم وايا ما كان فغير خال عن الذم (لو خرجوا فيكم) بيان لسر كراهته تعالى لانبعاثهم اى لو خرجوا

فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا فى مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود فى البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ماذكره فى قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان هذا القول ممن كان فيحتمل ان يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما ارادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يحب التكثر باشكاله ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم فى التخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص * ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك

(لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا ولا أوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين فى هذه الآية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهى ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد فى كل شئ ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبى الاشرا وقال يمان الامكرا وقيل الاغيا وقال الضحاك الاغدرا وقيل الخبال الاضطراب فى الرأى وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيحه لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض النحويين قوله الاخبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك مازادوكم خيرا الاخبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشئ فكان الاستثناء متصلا والتقدير مازادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين فى الآية الاولى انه كره انبعاثهم وبين فى هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثانى) من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا أوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفى الايضاع قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول اكثر اهل اللغة ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثانى وهو قول الاخفش وابى عبيد انه يجوز ان يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد انه وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبى صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه

(السكينة)

الظالمين لكم (مازادوكم) اى ما اورثوكم شيئا من الاشياء (الا خبالا) اى فسادا وشرا فالاستثناء مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولا أوضعوا خلالكم) اى ولسعوا فيما بينكم بالنمائم والتضريب وافساد ذات البين من وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا اى حملته على الاسراع والمعنى لاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد به المبالغة فى الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشى وقرئ ولا رقصوا من رقصت الناقة اسرعت وارقصتها انا وقرئ ولا أوفضوا اى اسرعوا (يبغونكم الفتنة) يحاولون ان يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم والقاء الرعب فى قلوبكم وافساد نياتكم والجملة حال من ضمير اوضعوا اواستئناف (وفيكم سماعون لهم) اى نمامون يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم او فيكم قوم ضعفة يسمعون للمنافقين اى يطيعونهم والجملة حال من مفعول يبغونكم اى من فاعله لاشتمالها على ضميريهما او مستأنفة ولعلهم لم يكونوا فى كثرة العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث

السكينة و اوضع فى وادى محسر وقال لبيد

أرانا موضعين لحكم غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

اراد مسرعين ولايجوزان يكون يريدموضعين الابل لانه لم يرد السير فى الطريق وقال عمر ابن ابى ربيعة

تبالهن بالعدوان لماعرفنني * وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبى عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الآية السعى بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب أسرع من الماشى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون فى هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت واوقصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب فى المصحف ولاأوضعوا بزيادة الالف أجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الالف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا و فتحتها ألفا أخرى ونحوه أو لاأذبحنه (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم اى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم اى جلسنا بين البيوت ووسط الدور واذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم اى بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اى يبغون لكم وقال الاصمعى ابغنى كذا اى اطلبه لى ومعنى ابغنى وابغ لى سواء واذا قال ابغنى فمعناه اعنى على مابغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هوانهم لوخرجوا فيهم مازادوهم الاخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من اعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لايقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم فاماقوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم مايسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبغى فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد قلنا لايمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولايمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولايمتنع ان يكون بعض

كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا للخلل كما كره الله انبعاثهم فلم يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه العتاب على الاذن فى قعودهم مع تقرره لامحالة وتضمن خروجهم لهذه المفاسد انهم لوقعدوا بغير اذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من اول الامر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش الى ان يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة (والله عليم بالظالمين) علما محيطا بضمائرهم وظواهرهم ومافعلوا فيمامضى ومايأتى منهم فيماسيأتى ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد فى الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ولعله شامل للفريقين السماعين والقاعدين (لقدابتغوا الفتنة) تشتيت شملك وتفريق اصحابك منك (من قبل) اى يوم احد حين انصرف عبدالله ابن ابى ابن سلول المنافق بمن معه وقد تخلف بمن معه عن تبوك ايضا بعدما خرج مع النبى صلى الله عليه وسلم الى ذى جدة اسفل من ثنية الوداع وعن ابن جريج رضى الله عنه وقفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الثنية ليلة العقبة وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال و التعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق و لا يسعى فى الارض بالفساد ثم ان الفريق الثانى من المنافقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله و الله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم و نفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم سعوا فى القاء غيرهم فى وجوه الآفات و المخالفات و الله اعلم ❊ قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق و ظهر امر الله و هم كارهون و منهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى الا فى الفتنة سقطوا و ان جهنم لمحيطة بالكافرين) اعلم ان المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين و خبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اى من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبى صلى الله عليه وسلم وقيل المراد مافعله عبد الله بن ابى يوم احد حين انصرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذى طلبه المنافقون للمسلين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه و ترديده لاجل التدبر و التأمل فيه يعنى اجتهدوا فى الحيلة عليك و الكيد بك يقال فى الرجل المتصرف فى وجوه الحيل فلان حول وقلب اى يتقلب فى وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد و المكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذى كان فى حكم المذاهب و المراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذى كان كالمستور و المراد بامر الله الاسباب التى اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة فى قوة شرع محمد عليه الصلاة و السلام و هم لها كارهون اى وهم لمجيء هذا الحق وظهور امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم فى اثارة الشر فانهم منذ كانوا فى طلب هذا المكر و الكيد و الله تعالى رده فى نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك فى الماضى فهذا يكون فى المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى يريد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفتنى اى لا توقعنى فى الفتنة وهى الاثم بان لا تأذن لى فانك ان منعتنى من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت فى الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثانى) لا تفتنى اى لا تلقنى فى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لى بها (والثالث) لا تفتنى فانى ان خرجت معك هلك مالى وعيالى (والرابع) قال الجد بن قيس

ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين (وقلبوا لك الامور) تقليب الامر تصريفه من وجه الى وجه وترديده لاجل التدبير والاجتهاد فى المكر والحيلة يقال للرجل المتصرف فى وجوه الحيل حول وقلب اى اجتهدوا ودبروا لك الحيل والمكايد ودوروا الآراء فى ابطال امرك وقرئ بالتخفيف (حتى جاء الحق) اى النصر والتأييد الالهى (وظهر امر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال انهم كارهون لذلك على رغم منهم والآيتان لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبطهم الله تعالى لاجله وهتك استارهم وكشف اسرارهم وازاحة اعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايذانا بأن مافات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهوينا للخطب (ومنهم من يقول ائذن لى) فى القعود (ولا تفتنى) اى لا توقعنى فى الفتنة وهى المعصية والاثم يريد انى متخلف لا محالة اذنت اولم تأذن فائذن لى حتى لا اقع فى المعصية بالمخالفة او لا تلقنى فى الهلكة فانى ان خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم وقيل قال الجد بن قيس قد علمت الانصار انى مشتهر

قد علمت الانصار انى مغرم بالنساء فلا تفتنى ببنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكنى أعينك بمال فاتركنى وقرئ ولا تفتنى من افتنه ألا فى الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع فى الفتنة وهم فى الحال ماوقعوا الا فى الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خائفين عن المسلمين خائفين من ان يفضحهم الله وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف ابى سقط لان لفظ من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعانى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض ما فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض ألا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا فى الفتنة فالله تعالى بين انهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال فكأنهم فى وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وماكانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا ومافيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا فى الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا فى أشد الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية فكانوا فى أشد الخوف بسبب الأحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين ❊ قوله تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أوكان غنيمة اوكان انقياد البعض ملوك الأطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا الذى نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اى قبل ماوقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة فى يوم بدر والمصيبة فى يوم احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم فى كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذى ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا وفيه اقوال (الاول) ان المعنى انه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ماسواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى ان قضاء الله شامل لكل المحدثات

بالنساء فلا تفتنى ببنات الاصفر يعنى نساء الروم ولكن اعينك بمالى فاتركنى وقرئ ولا تفتنى من افتنه يعنى فتنه (الا فى الفتنة) اى فى عينها ونفسها واكمل افرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به (سقطوا) لا فى شئ مغاير لها فضلا عن ان يكون مهربا ومخلصا عنها وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على الاستئذان بهذه الطريقة الشنيعة ومن القعود بالاذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة وقرئ بافراد الفعل محافظة على لفظ من وفى تصدير الجملة بحرف التنبيه مع تقديم الظرف ايذان بانهم وقعوا فيها وهم يحسبون انها منجى من الفتنة زعما منهم ان الفتنة انما هى التخلف بغير اذن وفى التعبير عن الافتتان بالسقوط فى الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن ترديهم فى دركات الردى اسفل سافلين وقوله عز وجل (وان جهنم لمحيطة بالكافرين) وعيد لهم على مافعلوا معطوف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه اى جامعة لهم يوم القيامة من كل جانب وايثار الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار او محيطة بهم الآن تنزيلا للشئ سيقع عن قريب منزلة

وان تغير الشئ عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (احدها) ان الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال فى اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا فى شرح هذه المناظرة فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول فى فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله فى القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذى وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثانى) فى تفسير هذه الآية ان يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اى فى عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر للمنافقين ان احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة فى السرور والغم الان فى العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمنافقين ورداعليهم فى ذلك الفرح (القول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب فى الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل فى الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزنات فى جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله اصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف فى العالم كيف شاء وأراد لاجل انه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه فى شئ من افعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان اوصل الى بعض عبيده انواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شئ من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن فى الاصل الا عليه وان يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية * قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بأيدينا فتربصوا انا معكم متربصون) اعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

الواقع او وضعا لاسباب الشئ موضعه فان مبادى احاطة النار بهم من الكفر والمعاصى محيطة بهم الآن من جميع الجوانب ومن جملتها ما فروا منه وما سقطوا فيه من الفتنة وقيل تلك المبادى المتشكلة بصور الاعمال والاخلاق هى النار بعينها ولكن لا يظهر ذلك فى هذه النشأة وانما يظهر عند تشكلها بصورها الحقيقية فى النشأة الآخرة والمراد بالكافرين اما المنافقون وايثار وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بانه معظم اسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمنافقين شمولا اوليا (ان تصبك) فى بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسؤهم) تلك الحسنة اى تورثهم مساءة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) فى بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم (قد اخذنا امرنا) اى تلافينا ما يهمنا من الامر يعنون به الاعتزال عن المسلمين والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من امور الكفر والنفاق قولا وفعلا (من قبل) اى من قبل اصابة المصيبة فى وقت تداركه يشيرون بذلك الى ان المعاملة المذكورة

الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن فى الدنيا والثواب العظيم الذى اعده الله للشهداء فى الآخرة وان صار غالبا فاز فى الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهى الرجولية والشوكة والقوة وفى الآخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد فى بيته فهو فى الحال قعد فى بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفى الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم فى القيامة وان اذن الله فى قتلهم وقعوا فى القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لايتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما فى غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعنى البقاء فى الدنيا مع الخزى والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع فى القتل والنهب مع الخزى والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين فى غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم فى احدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعانى التربص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الاحسن واختلفوا فى تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله اى بعذاب ينزله الله عليهم فى الدنيا او بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بايدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لايحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين فى كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما فى قوله ذق انك انت العزيز الكريم والله اعلم* قوله تعالى (قل انفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هى العذاب فى الدنيا وفى الآخرة بين انهم وان أتوا بشئ من اعمال البر فانهم لاينتفعون به فى الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب فى الدنيا والآخرة مجتمعة فى حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم فى الدنيا وفى الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى كرها بضم الكاف ههنا وفى النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر فى الاحقاف بالضم من المشقة وفى النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف فى جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت فى الجد بن قيس حين قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ائذن لى فى القعود وهذا مالى أعينك به

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لابعد اصابة المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهاليهم اويعرضوا عن النبى صلى الله عليه وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من اخذ الامر وبما اصابه عليه الصلاة والسلام والجملة حال من الضمير فى يقولوا ويتولوا لا فى الاخير فقط لمقارنة الفرح لهما معا وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واسناد المساءة الى الحسنة والمسرة الى أنفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصبك مصيبة تسررهم للايذان باختلاف حاليهم حالتى عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الاولى مضطرون وفى الثانية مختارون (قل) بيانا لبطلان مابنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (لن يصيبنا) ابدا وقرئ هل يصيبنا وهل يصيبنا من فيعل لا من فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الاما كتب الله لنا) اى اثبته لمصلحتنا الدنيوية او الاخروية من النصرة عليكم اوالشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (هو مولانا) ناصرنا ومتولى امورنا (وعلى الله) وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تعويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادى العادية

واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ امر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما فى قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفى قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير

اسيئى بنا او احسنى لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله او مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثانى) ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائى دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر فى ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائى اكد ذلك بدليلهم المشهور فى هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر فى منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل

❋ ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على انه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق فى هذا المنع وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

والفاء للدلالة على السببية والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفعل لافادة القصر ثم ادخل الفاء الدلالة على استيجابه تعالى للتوكل عليه كما فى قوله تعالى واياى فارهبون والجملة ان كانت من تمام الكلام المأمور به فاظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والتلذذ به وان كانت مسوقة من قبله تعالى امرا للمؤمنين بالتوكل اثر امره عليه الصلاة والسلام بما ذكر فالامر ظاهر وكذا اعادة الامر فى قوله عز وجل (قل هل تربصون بنا) لانقطاع حكم الامر الاول بالثانى وان كان امر الغائب واما على الوجه الاول فهى لابراز كمال العناية بشأن المأمور به والاشعار بما بينه وبين ما امر به اولا من الفرق فى السياق والتربص والتمكث مع انتظار مجئ شئ خيرا كان اوشرا والباء للتعدية واحدى التاءين محذوفة اى ماتنتظرون بنا (الا احدى الحسنيين) اى العاقبتين اللتين كل واحدة منهما هى حسنى العواقب وهما النصر والشهادة وهذا نوع بيان لما ابهم فى الجواب الاول وكشف لحقيقة الحال اعلام ان ما يزعمونه مضرة مسلمين من الشهادة انفع مما عدونه منفعة من النصر والغنيمة ونحن نتربص

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهى الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل فى المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هى معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد غير محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة فى هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة فى حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة فى هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره فى تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة الكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب فى صلاتهم لو لم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى فى سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو سكارى وحيارى فى سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان فى جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر فى منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضيعة بينهم وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والانفاق فى سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة اموالكم طيبة بها انفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد فى الطاعة فان لم يؤت بها

بكم) احدى السوأيين من العواقب اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده) كما اصاب من قبلكم من الامم المهلكة والظرف صفة عذاب ولذلك حذف عامله وجوبا (او) بعذاب (بأيدينا) وهو القتل على الكفر (فتربصوا) الفاء فصيحة اى اذا كان الامر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا (انا معكم متربصون) ما هو عاقبتكم فاذا لقى كل منا ومنكم ما يتربصه لا تشاهدون الا ما يسرنا ولا نشاهد الا ما يسوءكم (قل انفقوا) اموالكم فى سبيل الله (طوعا اوكرها) مصدر ان وقعا موقع الفاعل اى اى طائعين اوكارهين وهو امر فى معنى الخبر كقوله تعالى استغفر لهم اولا تستغفر لهم والمعنى انفقتم طوعا اوكرها (لن يتقبل منكم) ونظم الكلام فى سلك الامر للمبالغة فى بيان تساوى الامرين فى عدم القبول كأنهم امروا بان يمتحنوا الحال فينفقوا على الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول وهو جواب قول جد بن قيس ولكن اعينك بمالى ونفى التقبل يحتمل ان يكون بمعنى عدم الاخذ منهم وان يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم كنتم قوما فاسقين) اى عاتين متمردين تعليل لرد انفاقهم (وما منعهم ان تقبل منهم) وقرئ

لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت وبالا على صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائى ان يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الاولين ان النفقات فى معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلمى ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل ۞ قوله تعالى (فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التى يظنونها من باب المنافع فى الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم فى الدنيا واسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل فى هذه الآيات عرف انها مرتبة على احسن الوجوه فأنه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين مالهم فى الآخرة من العذاب الشديد ومالهم فى الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به يوم القيامة البتة ثم بين فى هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو فى الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات فى الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات فى الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين اى لا ينبغى ان تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الاعجاب السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره مايساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس فى ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يبعد فى حكم الله ان يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيت او لبست فأبليت او تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك فى حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام (الاول) الذى يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله (والثانى) الذى لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا (والثالث) الذى يكون ازليا ولا يكون ابديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والرابع) الذى يكون

بالتحتانية (نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله) استثناء من اعم الاشياء اى ما منعهم قبول نفقاتهم منهم شئ من الاشياء الا كفرهم قرئ يقبل على البناء للفاعل وهو الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى) اى لا يأتونها فى حال من الاحوال الا حال كونهم متثاقلين (ولا ينفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا فقوله تعالى طوعا اى من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لا رغبة او هو فرض لتوسيع الدائرة (فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم) فان ذلك استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) بما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يقاسون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق انفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر فى العاقبة فيكون ذلك لهم نقمة لا نعمة واصل الزهوق الخروج بصعوبة (ويحلفون بالله انهم لمنكم) فى الدين والاسلام (وما هم منكم) فى ذلك (ولكنهم قوم يفرقون) يخافون ان يفعل بهم ما يفعل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايمان الفاجرة

ابديا ولايكون ازليا وهو الآخرة وجيع المكلفين فان الآخرة لها اول لكن لاآخرلها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا اوكان عاصيا فلحياته اول ولاآخرلها واذاثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لاللدنيا فينبغى ان لايشتد عجبه بالدنيا وان لايميل قلبه اليها فان المسكن الاصلى له هو الآخرة لاالدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون فى الآية محذوف كأنه قيل انما يريد الله ان يملى لهم فيها ليعذبهم ويجوز ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم اى ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة فى الآية تقديم وتأخير والتقدير فلاتعجبك اموالهم ولااولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة قال القاضى وههنا سؤالان (الاول) وهو ان يقال المال والولد لايكونان عذابا بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الاان هذا الالتزام لايدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلابد لهم من تقدير حذف فى الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب واذاقالوا ذلك فقداستغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح ان يقال يريد الله ان يعذبهم بها فى الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب وايضا فلوانه قال فلاتعجبك اموالهم ولااولادهم فى الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لايكون الا فى الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قدتكون فى الدنيا كما تكون فى الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة) الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب فى الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب فى الآخرة اما كونها سببا للعذاب فى الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشئ اشد واقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته اعظم واصعب وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا فى الم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا فى الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه بحصول موجبات السعادات الجسمانية لاينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثانى) ان هذه يحتاج فى اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشد واشق واصعب واعظم فى حفظها فكان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون فى تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لاينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فامان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره اولاتبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم

(لويجدون ملجأ) استئناف مقرر لمضمون ماسبق من انهم ليسوا من المسلمين وان التجاءهم الى الانتماء اليهم انما هو للتقية اضطرارا حتى انهم لووجدوا غير ذلك ملجأ اى مكانا حصينا يلجؤن اليه من رأس جبل اوقلعة اوجزيرة وايثار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس نصا فى افادة انتفاء استمرار الفعل كما هو الظاهر بل قد يفيد استمرار انتفائه ايضا حسبما يقتضيه المقام فان معنى قولك لوتحسن الى لشكرتك ان انتفاء الشكر بسبب استمرار انتفاء الاحسان لانه بسبب انتفاء استمرار الاحسان فان الشكر يتوقف على وجود الاحسان لاعلى استمراره كما حقق فى موضعه (اومغارات) اى غيرانا وكهوفا يخفون فيها انفسهم وقرئ بضم الميم من اغار الرجل اذا دخل الغور وقيل هو متعد من غار اذا دخل الغور اى امكنة يغيرون فيها اشخاصهم واهليهم ويجوز ان يكون من اغار الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب ومفار (اومدخلا) اى نفقا يندسون فيه وينجحرون وهو مفتعل من الدخول

حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق وان كان الثانى وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل فى قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى فى زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفى حصول حب الدنيا وشهواتها فى القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب فى الدنيا و الآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فالفائدة فى تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات فى هذا الباب (احدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفتر حبه للدنيا واما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا فى هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها اكثر فى حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم فى الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال فى وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اموالهم واولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق فى كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولاشك ان هذا اشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم فى خدمته ولاشك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبى الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اتقياء كحنظلة بن ابى عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابى شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم فى النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن

وقرئ مدخلا من الدخول ومدخلا من الادخال اى مكانا يدخلون فيه انفسهم وقرئ متدخلا ومندخلا من التدخل والاندخال (لولوا) اى لصرفوا وجوههم واقبلوا وقرئ لوالوا اى لصرفوا وجوههم واقبلوا اى لالتجأوا (اليه) اى الى احد ماذكر (وهم يجمحون) اى يسرعون بحيث لا يردهم شئ من الفرس الجموح وهو الذى لا يثنيه اللجام وفيه اشعار بكمال عتوهم وطغيانهم وقرئ يجمزون بمعنى يجمحون ويشتدون ومنه الجمازة (ومنهم من يلمزك) بكسر الميم وقرئ بضمها اى يعيبك سرا وقرئ يلمزك ويلامزك مبالغة (فى الصدقات) اى فى شأنها وقسمها (فان اعطوا منها) بيان لفساد لمزهم وانه لامنشأ له سوى حرصهم على حطام الدنيا اى ان ما اعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يسخطون) اى يفاجئون السخط واذا نائب مناب فا الجزا قيل نزلت الآية فى ابى الجواظ المنافق حيث قال الا ترون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم فى رعاة الغنم ويزعم انه يعدل وقيل فى ابن ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمى رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم

اذا صار هكذا عظم تأذى الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا للعذاب بهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون فى زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب فى الدنيا فى حقهم (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا فى اثبات ان كل مادخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى اراد ازهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائى فقال معنى الآية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لايقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل على فى وقت مرضى فهذه الارادة لاتوجب كونه مريدا لمرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تطيب جراحتى وهذا لايقتضى ان يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لايدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا (والجواب) ان الذى قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشئ فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل على فى وقت مرضى كان معناه اريد ان تسعى فى ازالة مرضى واذا قال له اريد ان تطيب جراحتى كان معناه اريد ان تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان المراد والمطلوب فى كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشئ وازالته فيمتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل هما امران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله فى هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كانه لو قال اريد ان القى فلانا حال كونه فى الدار فانه يقتضى ان يكون قد أراد كونه فى الدار وتمام التحقيق فى هذا التقدير ان الازهاق فى حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشئ مريد لما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التى اوردها الجبائى محض التمويه ❊ قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

حنين فاستعطف قلوب اهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام ويلك ان لم اعدل فمن يعدل وقيل هم المؤلفة قلوبهم والاول هو الاظهر (ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) اى ما أعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وان قل وذكر الله عزوجل للتعظيم والتنبيه على ان ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم كان بأمره سبحانه (وقالوا حسبنا الله) اى كفانا فضله وصنعه بنا وما قسمه لنا (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) بعد هذا حسبما نرجو ونؤمل (انا الى الله راغبون) فى ان يخولنا فضله والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره اى لكان خيرا لهم (انما الصدقات) شروع فى تحقيق حقية ماصنعه الرسول صلى الله عليه وسلم من القسمة ببيان المصارف ورد لمقالة القالة فى ذلك وحسم لاطماعهم الفارغة المبنية على زعمهم الفاسد ببيان انهم بمعزل من الاستحقاق اى جنس الصدقات المشتملة على الانواع المختلفة (للفقراء والمساكين) اى مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية الآتية لاتتجاوزهم الى غيرهم كأنه قيل

مستجمعين لكل مضار والآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا هادالى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اى المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم اى على دينكم ثم قال تعالى وماهم منكم اى ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذالقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذاخلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها انهم لووجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم فى الدار والمسكن عن القلب فقوله لويجدون ملجأ الملجأ المكان الذى يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصورا مهموزا واصله من لجا الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا اى جعلته مضطرا اليه وقوله أومغارات هى جمع مغارة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر قال ابو عبيد كل شئ جزت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء فى الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتلج من الولوج ومعناه المسلك الذى يستتر بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لووجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه اى رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون اى يسرعون اسراعا لايردوجوههم شئ ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذى اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهى الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على غير مايحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغارات الكهوف فى الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابى بن كعب متدخلا وقرأ لوألوا اليه اى لالتجاؤا وقرأ أنس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد*قوله تعالى (ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون ولو انهم رضوا ماآتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم فى الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لايراعى العدل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذجاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمى وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج

انما هى لهم لالغيرهم قاللذين لاعلاقة بينها وبينهم يقولون فيها مايقولون وماسوغهم ان يتكلموا فيها وفى قاسمها والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لاشئ له هو المروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه وقد قيل على العكس ولكل منهما وجه يدل عليه (والعاملين عليها) الساعين فى جمعها وتحصيلها (والمؤلفة قلوبهم) هم اصناف فنهم اشراف من العرب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستألفهم ليسلموا فيرضخ لهم ومنهم قوم اسلموا ونياتهم ضعيفة فيؤلف قلوبهم باجزال العطاء كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس ومنهم من يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم ولعل الصنف الاول كان يعطيهم الرسول صلى الله عليه وسلم من خمس الخمس الذى هو خالص ماله وقد عد منهم من يؤلف قلبه بشئ منها على قتال الكفار ومانعى الزكاة وقد سقط سهم هؤلاء بالاجماع لما ان ذلك كان لتكثير سواد الاسلام فلما اعزه الله عزوعلا واعلى كلمته استغنى عن ذلك (وفى الرقاب) اى وللصرف فى فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشئ منها على اداء نجومهم وقيل بان يفدى الاسارى وقيل بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق وايا ما كان فالعدول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان مصحح

فقال اعدل يارسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات فى الفقراء والمساكين ولم تضعها فى رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاأبالك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة والسلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابوبكر الاصم رضى الله عنه فى تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه ماعلمك بفلان فقال مالى به علم الاانك تدنيه فى المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق ادارى عن نفاقه واخاف ان يفسد على غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ماتعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكله الى ايمانه واما هذا فنافق اداريه خوف افساده (المسئلة الثانية) قوله يلمزك قال الليث اللمز كالهمز فى الوجه يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر وألمزه بضم الميم اذا عيبته وكذلك همزته اهمزه همزا اذا عيبته والهمزة اللمزة الذى يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهرى واصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابوبكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك فى امر ما ولاتفاوت بين هذه الروايات الافى الالفاظ قال ابو على الفارسى ههنا محذوف والتقدير يعيبك فى تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعى الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات لايدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الاان الروايات التى ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخر سواها (فأحدها) ان يقولوا اخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز اقصى مافى الباب ان يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الاان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عبيده الفقراء فاما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (وثانيها) ان يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الاان الذى تأخذه كثير فوجب ان تقنع بأقل من ذلك (وثالثها) ان يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الاانك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذى دلت الاخبار على ان القوم ارادوه قال اهل المعانى هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه الى الجور فى القسمة مع انه كان ابعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

للمالكية والاختصاص كالذين من قبلهم اوللايذان بعدم قرار ملكهم فيما اعطوا كما فى الوجهين الاولين اوبعدم ثبوته رأسا كما فى الوجه الاخير او للاشعار برسوخهم فى استحقاق الصدقة لما ان فى للظرفية المنبئة عن احاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها (والغارمين) اى الذين تداينوا لانفسهم فى غير معصية اذا لم يكن لهم نصاب فاضل عن ديونهم وكذلك عند الشافعى رضى الله عنه من غرم لاصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وان كانوا اغنياء (وفى سبيل الله) اى فقراء الغزاة والحجيج والمنقطع بهم (وابن السبيل) اى المسافر المنقطع عن ماله وتكرير الظرف فى الاخيرين للايذان بزيادة فضلهما فى الاستحقاق او لما ذكر من ايرادهما بعنوان غير مصحح للمالكية والاختصاص فهذه مصارف الصدقات فللمتصدق ان يدفع صدقته الى كل واحد منهم وان يقتصر على صنف منهم لان اللام لبيان انهم مصارف لاتخرج عنهم لالاثبات الاستحقاق وقد روى ذلك عن عمر وابن عباس وحذيفة رضى الله عنهم وعند الشافعى لايجوز الاان يصرف الى ثلاثة من تلك الاصناف (فريضة من الله) مصدر مؤكد لما دل عليه صدر الآية اى

بما أعطوا و يحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا و ان اعطوا قليلا سخطوا و ذلك يدل على ان رضاهم و سخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط المنافقون وقوله اذاهم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة اى وان لم يعطوا منها فاجؤا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الآية والمعنى ولو انهم رضوا بما اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك وسيرزقنا الله غنيمة أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم واعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان فى قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب فى هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب اى لو فعلت ذلك لرأيت امرا عظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل امره فى الدين الى النفاق واما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل فى هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله ألا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعلمه بأنه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم بعواقب الامور وكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعنى ان غيرنا اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة فى العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهى ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهى ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما فى الدنيا ان اقتضاه التقدير واما فى الآخرة وهى اولى وافضل (والمرتبة الرابعة) ان يقول انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب فى الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق فى العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله تعالى فقال ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا الرغبة فى الثواب فقال اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون المحققون ❁ قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء)

فرض لهم الصدقات فريضة ونقل عن سيبويه انه منصوب بفعله مقدرا اى فرض الله ذلك فريضة اوحال من الضمير المستكن فى قوله للفقراء اى انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اى مفروضة (والله عليم) بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم (حكيم) لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التى من جملتها سوق الحقوق الى مستحقيها (ومنهم الذين يؤذون النبى) نزلت فى فرقة من المنافقين قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام ما لا ينبغى فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ذلك فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نأتيه فننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن سامعة وذلك قوله عزوجل (ويقولون هو اذن) اى يسمع كل ما قيل من غير ان يتدبر فيه ويميز بين ما يليق بالقبول لمساعدة امارات الصدق له وبين ما لا يليق به وانما قالوه لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يواجههم بسوء ما صنعوا ويصفح عنهم حلما وكرما فحملوه على سلامة القلب وقالوا ما قالوا (قل اذن خير لكم) من قبيل رجل صدق فى الدلالة على المبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يكون

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا آخذ لنفسى نصيبا منها فلم يبق لهم طعن فى الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة فى اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثانى) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين فى هذه الآية (اما المقام الاول) فنقول الحكمة فى ايجاب الزكاة امور بعضها مصالح عائدة الى معطى الزكاة وبعضها عائدة الى آخذ الزكاة اما القسم الاول فهو امور (الاول) ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شئ فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء فى الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها فى حق البشر فكان اقوى اسباب القدرة فى حق البشر هو المال والذى يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب فى كونه محبوبا الا ان الاستغراق فى حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال فى طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اى تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق فى طلب الدنيا (الوجه الثانى) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى ان يسعى فى تحصيل المال الذى صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ فى السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على ان يزيد فى طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو انه اوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق فى طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلمانى الذى لا آخر له وتتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة فى القلب وسببه ماذكرنا من ان كثرة

المراد اذنا فى الخير والحق وفيما ينبغى سماعه وقبوله لا فى غير ذلك كما يدل عليه قراءة رحمة بالجر عطفا عليه اى هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وقرئ اذن بسكون الذال فيهما وقرئ اذن خير على انه صفة او خبر ثان وقوله عز وجل (يؤمن بالله) تفسير لكونه اذن خير لهم اى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الادلة الموجبة له وكون ذلك خيرا للمخاطبين كما انه خير للعالمين مما لا يخفى (ويؤمن للمؤمنين) اى يصدقهم لما علم فيهم من الخلوص واللام مزيدة للتفرقة بين الايمان المشهور وبين الايمان بمعنى التسليم والتصديق كما فى قوله تعالى أنؤمن لك الخ وقوله تعالى فما آمن لموسى الخ (ورحمة) عطف على اذن خير اى وهو رحمة بطريق اطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة (للذين آمنوا منكم) اى للذين اظهروا الايمان منكم حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم فى ذلك بل رفقا بهم وترحما عليهم ولا يكشف اسرارهم ولا يهتك استارهم واسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته الى المؤمنين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بان ايمانهم امر حادث ماله من قرار وقرئ بالنصب على انها علة لفعل دل عليه اذن خير اى يأذن لكم رحمة (والذين يؤذون رسول الله) بما نقل

المال سبب لحصول القدرة و القدرة محبوبة لذاتها و العاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا فى طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها فى التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها فى الشفقة على خلق الله فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام تخلقوا بأخلاق الله (الوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا فى الانسان كونه ساعيا فى ايصال الخيرات اليهم وفى دفع الآفات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لامحالة على ماقاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان فى الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى واما ماينفع الناس فيمكث فى الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا اموالكم بالزكاة (الوجه السادس) ان الاستغناء عن الشئ اعظم من الاستغناء بالشئ فان الاستغناء بالشئ يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشئ فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشئ صفة الحق والاستغناء بالشئ صفة الخلق فالله سبحانه لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشئ فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشئ الى المقام الذى هو اعلى منه واشرف منه وهو الاستغناء عن الشئ (الوجه السابع) ان المال سمى مالا لكثرة ميل كل احد اليه فهو غادورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فادام يبقى فى يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفقه الانسان فى وجوه البر والخير والمصالح بقى بقاء لايمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان لايقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقه فى طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة (الوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل أولى (الوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعى فى تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (الوجه العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا فى هذا التكليف ولما امر بالصلاة فقد

عنهم من قولهم هو اذن ونحوه وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه اشعار بقبول توبتهم كما افصح عنه قوله تعالى فيما سيأتى فان يتوبوا يك خيرا لهم (لهم) بما يجترؤن عليه من اذيته عليه الصلاة والسلام كما ينبئ عنه بناء الحكم على الموصول (عذاب اليم) وهذا اعتراض مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاسناد باثبات العذاب الاليم لهم ثم جعل الجملة خبرا للموصول مالا يخفى من المبالغة وايراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مضافا الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على ان اذيته راجعة الى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب (يحلفون بالله لكم) الخطاب للمؤمنين خاصة وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالايمان ليعذروهم ويرضوا عنهم اى يحلفون لكم انهم ماقالوا مانقل اليهم مما يورث اذية النبى صلى الله عليه وسلم واما التخلف عن الجهاد فليس بداخل فى هذا الاعتذار (ليرضوكم) بذلك وافراد ارضائهم بالتعليل مع ان عمدة اغراضهم ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم

صارا للسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا فى تلك الاعمال بقى المال فلو لم يصر المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزم ان يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (اولها) السعادات الروحانية (وثانيها) السعادات البدنية وهى المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهى المال والجاه فهذه المراتب تجرى مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا فى مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم فى مرتبة اعلى من المخدوم الاصلى وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال فى طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة فى بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهى كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما فى اعيانهما الا فى الامر القليل بل المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين فى صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا فى تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره واما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما فى حق المالك فهو انه سعى فى اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا نوع من انواع الحاجة واما فى حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان فى بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى فى المنع عن ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى فى ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى القاها فى ايديهم والا لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكى يسعى اشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من ابله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد

وقد قبل عليه الصلاة والسلام ذلك منهم ولم يكذبهم للايذان بأن ذلك بمعزل من ان يكون وسيلة الى ارضائه عليه الصلاة والسلام وانه صلى الله عليه وسلم انما لم يكذبهم رفقا بهم وسترا لعيوبهم لا عن رضا بما فعلوه كما اشير اليه (والله ورسوله احق ان يرضوه) اى احق بالارضاء ولا يتسنى ذلك الا بالطاعة والمتابعة وايفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام مشهدا ومغيبا وأما ما اتوا به من الايمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق علمه فى الاخبار الى ان يجيء الحق ويزهق الباطل والجملة نصب على الحالية من ضمير يحلفون اى يحلفون لكم لارضائكم والحال انه تعالى ورسوله احق بالارضاء منكم اى يعرضون عما يهمهم ويجديهم ويشتغلون بما لا يعنيهم وافراد الضمير فى يرضوه اما للايذان بأن رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضاه سبحانه وارضاؤه عليه الصلاة والسلام ارضاء له تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله واما لانه مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به الى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور كما فى قول رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه فى الجلد توليع البهق

ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما فى تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) ان يقال المال بالكلية فى يد الغنى مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لايليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما ابقى فى يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزأ قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر بما بقى فى يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان اما الفقير ليس له شئ اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل ايها الغنى اعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى اوجب على الغنى ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار فى ملكك شكرتنى فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سببا فى جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكنى جعلت نفسى مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغنى اموالا كثيرة لكنى كلفته ان يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغنى قد انعمت عليك بهذا الدينار فقل ايها الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك فى الدنيا من الذم والعار وفى الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه فى حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله والله اعلم (المقام الثانى) فى تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق فى الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيدا ثبوت المذكور وعدم مايغايره (الثانى) ان ابن عباس تمسك فى نفى ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا فى النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة فى ان الاكسال لايوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا ان

اى كأن ذلك لايقال اى حاجة الى الاستعارة بعد التأويل المذكور لانا نقول لولا الاستعارة لم يتسن التأويل لما ان الضمير لايتعرض الالذات مايرجع اليه من غير تعرض لوصف من اوصافه التى من جملتها المذكورية وانما المتعرض لها اسم الاشارة واما لانه عائد الى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الاولى لدلالة خبر الثانية عليه كما ذهب اليه سيبويه ومنه قول من قال

نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأى مختلف

اوالى الله على ان المذكور خبر الجملة الاولى وخبر الثانية محذوف كما هو رأى المبرد (ان كانوا مؤمنين) جوابه محذوف تعويلا على دلالة ماسبق عليه اى ان كانوا مؤمنين فليرضوا الله ورسوله بما ذكر فانهما احق بالارضاء (ألم يعلموا) اى أولئك المنافقون والاستفهام للتوبيخ على ما اقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بسوء عاقبتها وقرئ بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ اى ألم يعلموا بما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من فنون القوارع والانذارات (انه) اى الشان (من يحادد الله ورسوله) المحادة من الحد كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعنى الجانب فان كل واحد من مباشرى

هذه الكلمة تفيد الحصر والالما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفى الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا او مثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على ان الصدقات لاتصرف الالهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والافهو صداع فى الرأس وداء فى البطن وقال لاتحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم يلمزون الرسول عليه السلام فى اخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه وقد بينا ان اخذ القليل من مال الغنى ليصرف الى الفقير فى دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ماأوتيكم شيئا ولا امنعكم انما أنا خازن اضع حيث امرت (المسئلة الثالثة) مذهب ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابى العالية والنخعى وعن سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان احب الى وقال الشافعى رحمه الله لابد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة فى نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولابد فى كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولابد من التسوية فى انصباء هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك ان تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله قال المصنف الداعى الى الله رضى الله عنه الآية لادلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لايقتضى فى صدقة زيد بعينه ان تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (اما النقل) فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول الآية فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل احد ان كل شئ يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما ان يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على

كل من الافعال المذكورة فى محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على ان خبره محذوف اى فحق ان له نار جهنم وقرئ بكسر الهمزة والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر لان وهى مع خبرها سادة مسد مفعولى يعلموا وقيل المعنى فله وان تكرير للاولى تأكيدا لطول العهد لامن باب التأكيد اللفظى المانع للاولى من العمل ودخول الفاء كما فى قول من قال

لقد علم الحى اليمانون اننى
اذا قلت اما بعد انى خطيبها

وقد جوز ان يكون فأن له معطوفا على انه وجواب الشرط محذوف تقديره ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له الخ ورد بان ذلك انما يجوز عند كون فعل الشرط ماضيا اومضارعا مجزوما بلم (خالدا فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وان اعتبر مطلق الاستقرار فالامر ظاهر (ذلك) اشير الى ما ذكر من العذاب الخالد بذلك ايذانا ببعد درجته فى الهول والفظاعة (الخزى العظيم) الخزى الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهى ثمرات نفاقهم حيث يفتضحون على

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فأما ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لايدل عليه البتة (واما العقل) فهو ان الحكم الثابت فى مجموع لايوجب ثبوته فى كل جزء من اجزاء ذلك المجموع ولايلزم ان لايبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لادلالة فيه على ماذكره والذى يدل على صحة قولنا وجوه (الاول) ان الرجل الذى لايملك الاعشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان نجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به فى مهم معتبر (الثانى) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان اولى الناس برعايته اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر (الثالث) وهو ان الشافعى رحمه الله له اختلاف رأى فى جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان فى بعض القرى ولايكون هناك مكاتب ولامجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولايمر به احد من الغرباء واتفق انه لم يحضر فى تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف فيه فذاك قول لم يقل به احد واذا اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا مانقوله فى هذا البـاب والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى تعريف الاصنـاف الثمانية (فالاول والثانى) هم الفقراء والمساكين ولاشك انهم هم المحتاجون الذين لايفى خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذى يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعى رحمه الله واصحابه وقال آخرون الذى اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله ومن الناس من قال لافرق بين الفقراء والمساكين والله تعـالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واختيار أبى على الجبائى وفائدته تظهر فى هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائى انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم فى الصدقات لانهم هم الاصول فى الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لاتظهر فى تفرقة الصدقات وانما تظهر فى الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين عند الشافعى رحمه الله الى من كان اشد حاجة وعند ابى حنيفة رحمه الله الى من كان اقل حاجة وحجة الشافعى رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذى وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم ألا ترى

رؤس الاشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لماسبق (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم) فى شأنهم فان مانزل فى حقهم نازل عليهم (سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) من الاسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم من اقاويل الكفر والنفاق ومعنى تنبئتها اياهم بما فى قلوبهم مع انه معلوم لهم وان المحذور عندهم اطلاع المؤمنين على اسرارهم لا اطلاع انفسهم عليها انها تذيع ما كانوا يخفونه من اسرارهم فتنتشر فيما بين الناس فيسمعونها من افواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها او المراد بالتنبئة المبالغة فى كون السورة مشتملة على اسرارهم كأنها تعلم من احوالهم الباطنة مالا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم وقيل معنى يحذر ليحذر وقيل الضميران الاولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ولايبـالى بالتفكيك عند ظهور الامر بعود المعنى اليه اى يحذر المنافقون ان تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما فى قلوب المنافقين وتهتك عليهم استارهم قال ابومسلم كان اظهار الحذر منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول انه بطريق

انه يقال ابوبكر وعمر ومن فضل عثمان على على عليه السلام قال فى ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول على وعثمان وانشد عمر قول الشاعر

* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين (الثانى) قال احمد بن عبيد الفقير اسوأ حالا من المسكين لان الفقير اصله فى اللغة المفقور الذى نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمى فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب فى الكسب ومعلوم انه لا حال فى الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وانشدوا للبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابى فى هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب فى الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهى (الوجه الثالث) ماروى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ولم نجد فى كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذى المتربة الفقير الذى قد الصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافى كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو المحتاج الذى لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحوا من اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسئلون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان احوال المحتاج الذى لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس

الوحى يكذبونه ويستهزؤن به ولذلك قيل (قل استهزؤا) اى افعلوا الاستهزاء وهو امر تهديد (ان الله مخرج) اى من القوة الى الفعل اومن الكمون الى البروز (ما تحذرون) اى ما تحذرونه من انزال السورة ومن مخازيكم ومثالبكم المستكنة فى قلوبكم الفاضحة لكم على ملأ الناس والتأكيد لرد انكارهم بذلك لا لدفع ترددهم فى وقوع المحذور اذ ليس حذرهم بطريق الحقيقة (ولئن سألتهم) عما قالوا (ليقولن انما كنا نخوض ونلعب) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يسير فى غزوة تبوك وبين يديه ركب من المنافقين يستهزؤن بالقرآن وبالرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح حصون الشام وقصورها هيهات هيهات فأطلع الله تعالى نبيه على ذلك فقال احبسوا على الركب فأتاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا يانبى الله لا والله ما كنا فى شئ من امرك ولا من امر اصحابك ولكن كنا فى شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر (قل) غير ملتفت الى اعتذارهم ناعيا عليهم جناياتهم منزلا لهم منزلة المعترف بوقوع الاستهزاء موبخا لهم على خطائهم

ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون اسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمصلي تأن وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولاشك ان المحروم مبالغة في تقرير امر الحرمان فثبت ان الفقير اسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فأماته مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لاينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقر اشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان فمن كان منقادا لكل احد خائفا منهم متحملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز واما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لاينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين اسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

اما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن ابي

موقع الاستهزاء (أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) حيث عقب حرف التقرير بالمستهزأ به ولا يستقيم ذلك الا بعد تحقق الاستهزاء وثبوته (لاتعتذروا) لاتشتغلوا بالاعتذار وهو عبارة عن محو أثر الذنب فانه معلوم الكذب بين البطلان (قد كفرتم) اظهرتم الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم له (ان نعف عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم او تجنبهم عن الايذاء والاستهزاء وقرئ ان يعف على اسناد الفعل الى الله سبحانه وقرئ على البناء للمفعول مسندا الى الظرف بتذكير الفعل وبتأنيثه ايضا ذهابا الى المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة (نعذب) بنون العظمة وقرئ بالياء على البناء للفاعل وبالتاء على البناء للمفعول مسندا الى مابعده (طائفة بأنهم كانوا مجرمين) مصرين على الاجرام وهم غير التائبين او مباشرين له وهم غير المجتنبين قال محمد بن اسحق الذي عفي عنه رجل واحد هو يحيى بن حمير الاشجعي لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع آية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل

عمرو بن العلاء انهما قالا الفقير الذى له مايأكل والمسكين الذى لاشئ له وقال يونس الفقير قديكون له بعض مايكفيه والمسكين هو الذى لاشئ له وقلت لاعرابى أفقيرانت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذامتربة دل ذلك على انه قديوجد مسكين لابهذه الصفة والالم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب فى الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامتربة وهذا لايدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم ببيت الراعى انه ذكران هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيرا فقدكانت له حلوبة ثم السبد لم يترك له شيئا فلم لايجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شئ وصف بكونه فقيرا (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر اقدامه على السؤال وسمى مسكينا امالسكونه عند ماينتهرونه ويردونه واما السكون قلبه بسبب علمه ان الناس لايضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التى ذكروها عن ابى عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعى وابن الانبارى رحمهما الله وايضا نقل القفال فى تفسيره عن جابر بن عبدالله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس فى بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير الذى لايسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهرى الفقراء هم المتعففون الذين لايخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لايسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين اسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور اعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبدالله بن عمرو ابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعى رحمه الله يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى لايجوز ان يكون عاملا على الصدقات لينال منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال أما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابوسفيان والاقرع ابن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهل بن عمرو من بنى عامر والحرث ابن هشام وسهيل بن عمرو والجهنى وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان ابن امية وعبدالرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم فى الاسلام

وفاتى قتلا فى سبيلك لايقول احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الاعرف مصرعه غيره (المنافقون والمنافقات) التعرض لاحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق (بعضهم من بعض) اى متشابهون فى النفاق والبعد عن الايمان كأبعاض الشئ الواحد بالشخص وقيل اريد به نفى ان يكونوا من المؤمنين وتكذيبهم فى حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير لقوله تعالى وماهم منكم وقوله تعالى (يأمرون بالمنكر) اى بالكفر والمعاصى (وينهون عن المعروف) اى عن الايمان والطاعة استئناف مقرر لمضمون ماسبق ومفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين اوخبر ثان (ويقبضون ايديهم) اى عن المبرات والانفاق فى سبيل الله فان قبض اليد كناية عن الشح (نسوا الله) اغفلوا ذكره (فنسيهم) فتركهم من رحمته وفضله وخذلهم والتعبير عنه بالنسيان للمشاكلة (ان المنافقين هم الفاسقون) الكاملون فى التمرد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير كما فى قوله

الاعبدالرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يارسول الله ما كنت أرى ان احدامن الناس احق بعطائك منى فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارسول الله اعطيتك الاولى التى رغبت عنها خير أم هذه التى قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التى رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهوا كثر قريش مالاوشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى لاى سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة فى تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان انه لا يمتنع فى الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان ابابكر رضى الله عنه اعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التى يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شئ من زكوات الاموال الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفئ لا من الصدقات واقول ان قول الواحدى ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما يوهم انه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس فى الآية مايدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام فى المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة (الصنف الخامس) قوله وفى الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفى فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء فى تفسيره فى سورة البقرة فى قوله والسائلين وفى الرقاب ثم فى تفسير الرقاب اقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع فى المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعى رحمه الله والليث بن سعد واحتجوا بماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله وفى الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذى آتاكم (والقول الثانى) وهو مذهب مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول ابى حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعى انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها فى رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفى الرقاب يقتضى ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافى كونه تاما فيه (والقول الرابع) قول الزهرى قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط فى سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات

تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) اى المجاهرين (نار جهنم خالدين فيها) مقدرين الخلود فيها (هى حسبهم) عقابا وجزاء وفيه دليل على عظم عقابها وعذابها (ولعنهم الله) اى ابعدهم من رحمته واهانهم وفى اظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط مالا يخفى (ولهم عذاب مقيم) اى نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع ابدا اولهم عذاب مقيم معهم فى الدنيا لا ينفك عنهم وهو مايقاسونه من تعب النفاق الذى هم منه فى بلية دائمة لا يأمنون ساعة من خوف الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على اسرارهم (كالذين من قبلكم) التفات من الغيبة الى الخطاب للتشديد والكاف فى محل الرفع على الخبرية اى انتم مثل الذين من قبلكم من الامم المهلكة اوفى حيز النصب بفعل مقدر اى فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم (كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا) تفسير وبيان لشبههم بهم وتمثيل لحالهم بحالهم (فاستمتعوا) تمتعوا وفى صيغة الاستفعال ماليس فى صيغة التفعل من الاستزادة والاستدامة فى التمتع (بخلاقهم) بنصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق

للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف فى فقال وفى الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هى ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما فى الرقاب فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف فى ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع فى الرقاب بأن يؤدى عنهم وكذا القول فى الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفى الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان فى الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفى الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة فى الصفات التى لاجلها استحقوا سهم الزكاة (الصنف السادس) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم فى اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازماله فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل فى الآية لان المقصود من صرف المال المذكور فى الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو فى مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل فى الآية وروى الاصم فى تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة فى الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يارسول الله قال لحمد بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ (الصنف السابع) قوله تعالى وفى سبيل الله قال المفسرون يعنى الغزاة قال الشافعى رحمه الله يجوز له ان يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابى عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه رحمهم الله لا يعطى الغازى الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ فى قوله وفى سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفى سبيل الله عام فى الكل (والصنف الثامن) ابن السبيل قال الشافعى رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر فى غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام فى شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) فى احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا فى انه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة مختص

بمعنى التقدير وهو ماقدر لصاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع) الكاف فى محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى استمتاعا كاستمتاع (الذين من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر فى العواقب الحقة واللذائذ الحقيقية تمهيد الذم المخاطبين بمشابهتهم اياهم واقتفائهم اثرهم (وخضتم) اى دخلتم فى الباطل (كالذى خاضوا) اى كالذين باسقاط النون او كالفوج الذى او كالخوض الذى خاضوه (اولئك) اشارة الى المتصفين بالاوصاف المعدودة من المشبهين والمشبه بهم لا الى الفريق الاخير فقط فان ذلك يقتضى ان يكون حبوط اعمال المشبهين وخسرانهم مفهومين ضمنا لا صريحا ويؤدى الى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة اذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل من يصلح للخطاب اى اولئك الموصوفون بما ذكر من الافعال الذميمة (حبطت اعمالهم) ليس المراد بها اعمالهم المعدودة كما يشعر به التعبير عنهم باسم الاشارة فان غائلتها غنية عن البيان بل اعمالهم التى كانوا يستحقون بها اجورا

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلاأقل من ان تدخل فيه ايضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الاهؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الاالزكاة الواجبة (الثانى) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات ليس الالهؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة امالو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قدسبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التى سبق بيانها وتفصيلها هى الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثانى) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لابد فى اداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذى نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذى يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالقول بأن المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن ان تمسك فى اثباته بقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له فى مال الزكاة حق واختلفوا فى ان الامام هل له فيه حق فنهم من أثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل فى الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة فى هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا فى هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقون يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذه أجرة على العمل ثم أختلفوا فقال بعضهم للعامل فى مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كان من أوصى بمال لثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا انه هل يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط وقدسبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه فى بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز فى غير العامل واما وضعه بالكلية فى العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة مفقودان فى هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على مايقوله الشافعى لانه الغاية

حسنة لو قارنت الايمان اى ضاعت وبطلت بالكلية ولم يترتب عليها اثر (فى الدنيا والآخرة) بطريق المثوبة والكرامة امافى الآخرة فظاهر وامافى الدنيا فلان ما يترتب على اعمالهم فيها من الصحة والسعة وغير ذلك حسبما ينبئ عنه قوله عزوجل من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ليس ترتبه عليها على طريقة المثوبة والكرامة بل بطريق الاستدراج (واولئك) اى الموصوفون بحبوط الاعمال فى الدارين (هم الخاسرون) الكاملون فى الخسران فى الدارين الجامعون لمباديه واسبابه طرا فانه قد ذهبت رؤس اموالهم التى هى اعمالهم فيما ضرهم ولم ينفعهم قط ولو انها ذهبت فيما لايضرهم ولا ينفعهم لكفى به خسرانا وايراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار اليها للحبوط والخسران (ألم يأتهم) اى المنافقين (نبأ الذين من قبلهم) اى خبرهم الذى له شأن وهو مافعلوا ومافعل بهم والاستفهام للتقرير والتحذير (قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين) وهم قوم شعيب (والمؤتفكات) قريات قوم لوط ائتفكت بهم اى انقلبت بهم فصار

في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزأه على مابيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لايجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لماذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة ان يتولاها ملك مقرب ولانبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم اى اعلم بمقادير المصالح حكيم لايشرع الاماهو الاصوب الاصلح والله اعلم ❊قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد الرحمن عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لاينبغي من القول فقال بعضهم لاتفعلوا فانا نخاف ان يبلغه مانقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ماشئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ماقلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ماهذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لاعزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان مايقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك اشر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن ولو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يارسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن علي والله لأشكرنه ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل مايسمع فلهذا السبب سموه بأنه اذن

عاليها سافلها وامطر واحجارة من سجيل وقيل قريات المكذبين وائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر (أتتهم رسلهم بالبينات) استئناف لبيان نبئهم (فما كان الله ليظلمهم) الفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام اى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما ظلمهم بذلك وايثار ماعليه النظم الكريم للمبالغة في تنزيه ساحة السبحان عن الظلم اى ماصح وما استقام له ان يظلمهم ولكنهم ظلموا انفسهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في قوله عز وجل (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) للدلالة على استمرار ظلمهم حيث لم يزالوا يعرضونها للعقاب بالكفر والتكذيب وتقديم المفعول لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لايرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما في قوله تعالى وماظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم من غير قصر الظلم على الفاعل او المفعول وسيجيء لهذا مزيد بيان في قوله سبحانه ان الله لايظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا

كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا اى جاسوسا متفحصا عن الامور
فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه خير
لكم وقوله اذن خير مثل مايقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة
لكونه عليه الصلاة والسلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعانى لتلك الخيرية
(اما الاول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله
لايقدم على الايذاء بالباطل (واما الثانى) وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم
للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافى
كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين
باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذى هو نقيض الكفر فعدى
بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام
كما فى قوله وماانت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله أنؤمن
لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم (واما الثالث) وهو قوله ورحمة
للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجرى امركم على الظاهر ولايبالغ فى
التفتيش عن بواطنكم ولايسعى فى هتك استاركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف
الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب
العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى فى ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية
الخبث والخزى ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشرور فلا شك انهم
يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) اما قراءة من قرأ أذن خير
بالتنوين فى الكلمتين ففيه وجوه (الاول) التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم
من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ثم ذكر بعده مايدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه
الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار
(الوجه الثانى) ان يضمر مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اى هو اذن موصوف بالخيرية
فى حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا
فى حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا
بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو اذنا خير اى اذا كان
اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم اى هو حال كونه حافظا
خير لكم الا انه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم
واضمار هو فى القرآن كثير قال تعالى سيقولون ثلاثة اى هم ثلاثة وهذا الوجه شديد
التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة ورحمة بالجر

اثر بيان قبح حال اضدادهم عاجلا وآجلا والتعبير عن نسبة هؤلاء بعضهم الى بعض بالولاية وعن نسبة اولئك بمن الاتصالية للايذان بأن نسبة هؤلاء بطريق القرابة الدينية المبنية على المعاقدة المستتبعة للآثار من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة اولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) اى جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقيمون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو فى مقابلة ماسبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكوة) بمقابلة قوله تعالى ويقبضون ايديهم (ويطيعون الله ورسوله) اى فى كل امر ونهى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (اولئك) اشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الفاضلة ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم فى الفضل اى اولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة (سيرحمهم الله) اى يفيض عليهم آثار رحمته من التأييد والنصرة البتة فان السين مؤكدة للوقوع كما فى قولك سأنتقم منك (ان الله عزيز) تعليل للوعد اى قوى قادر على اعزاز اوليائه وقهر

عطفا على خير كأنه قيل اذن خير ورحمة اى مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل وكل رحمة خير فأى فائدة فى ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال ابو على الفارسى البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قيله فان قيل ماوجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هى علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم يأذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه * قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ماتقدم يعنى يؤذون النبى ويسيؤن القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا على انهم ماقالوا ماحكى عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار مايستسرون خلافه ونظيره قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول) انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له (والثانى) ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره ويروى ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال وضع الحق فى اهله (الثالث) يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله نعشنى وجبرنى (السادس) التقدير والله أحق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا (والثانى) انهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضا شرح احوال المنافقين

اعدائه (حكيم) يبنى احكامه على اساس الحكمة الداعية الى ايصال الحقوق من النعمة والنقمة الى مستحقيها من اهل الطاعة واهل المعصية وهذا وعد للمؤمنين متضمن لوعيد المنافقين كما ان ما سبق فى شأن المنافقين من قوله تعالى فنسيهم وعيد لهم متضمن لوعد المؤمنين فان منع لطفه تعالى عنهم لطف فى حق المؤمنين (وعد الله المؤمنين والمؤمنات) تفصيل لآثار رحمته الاخروية اثر ذكر رحمته الدنيوية والاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية وصف الايمان لحصول ما تعلق به الوعد وعدم التعرض لذكر ما مر من الامر بالمعروف وغير ذلك للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته اى وعدهم وعدا شاملا لكل احد منهم على اختلاف طبقاتهم فى مراتب الفضل كيفا وكما (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) فان كل احد منهم فائز بها لا محالة (ومساكن طيبة) اى وعد بعض الخواص الكمل منهم منازل تستطيبها النفوس او يطيب فيها العيش * فى الخبر انها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر (فى جنات عدن) هى ابهى اماكن الجنات واسناها * عن النبى صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

الذين تخلفوا من غزوة تبوك وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل المعانى قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته فالضمير فى قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة فى هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحادد الله قال الليث حاددته اى خالفته والمحاددة كالمجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اى صار فى حد غير حده كقوله شاقه اى صار فى شق غير شقه ومعنى يحادد الله اى يصير فى حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادى الله ثم قال فأن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير فحق ان له نار جهنم (الثانى) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) ان نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسران على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجاز فى جهنم ان تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يافلان ويافلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت فى اول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين فى ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعدهم له وقال

عين ولم يخطر على قلب بشر لايسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حوراء لايدخله الا نبى اوصديق اوشهيد وعن ابن مسعود رضى الله عنه هى بطنان الجنة وسرتها فعدن على هذا علم وقيل هو بمعناه اللغوى اعنى الاقامة والخلود فمرجع العطف الى اختلاف الوصف وتغايره فكأنه وصفه اولا بأنه من جنس ماهو اشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية ليميل اليها طباعهم اول مايقرع اسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التى لايكاد يخلو عنها اماكن الدنيا وفيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصفه بأنه دار اقامة وثبات فى جوار العليين لا يعتريهم فيها فناء ولاتغير ثم وعدهم بما هو اعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله) اى وشئ يسير من رضوانه تعالى (اكبر) اذ عليه يدور فوز كل خير وسعادة وبه يناط نيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه فى سلك الوعد مع عزته فى نفسه لانه محقق

ان جبريل اخبرنى بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناالله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحى على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شئ ويدعى انه عن الوحى وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفى قوله استهزؤا دلالة على ماقلناه (الثانى) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف فى قلوبهم (الثالث) قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عندالله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضى يبعد فى العالم بالله وبرسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما قال الداعى الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى فى القلب صار بحيث ينازع فى المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) انهم كانوا شاكين فى صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه فى امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفى قوله فى قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت فى معناهم فهى نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما فى قلوبهم ان السورة كأنها تقول لهم فى قلوبهم كيت وكيت يعنى انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد عدمه فكأن فاعله أخرجه من العدم الى الوجود * قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول الآية امورا (الاول) روى ابن عمر ان رجلا من المنافقين قال فى غزوة تبوك مارأيت مثل هؤلاء القوم ارعب قلوبا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولأنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يارسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت اليه وما يزيده عليه (الثانى) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم

فى ضمن كل موعود ولانه مستمر فى الدارين * روى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون مالنا لا نرضى وقد اعطيتنا مالم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك قالوا واى شئ افضل من ذلك قال احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم ابدا (ذلك) اشارة الى ماسبق ذكره ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد درجته فى العظم والفخامة (هو الفوز العظيم) دون مايعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها وتكدرها ليست بالنسبة الى ادنى شئ من نعيم الآخرة بمثابة جناح البعوض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء ونعما قال من قال

تالله لو كانت الدنيا بأجمعها
تبقى علينا ويأتى رزقها رغدا
ما كان من حق حر ان يذل بها
فكيف وهى متاع يضمحل غدا

(ياأيها النبى جاهد الكفار) اى المجاهرين منهم بالسيف (والمنافقين) بالحجة واقامة الحدود (واغلظ عليهم) فى ذلك ولا يأخذك بهم رأفة قال عطاء نسخت هذه الآية كل شئ من العفو والصفح (ومأواهم جهنم) جملة مستأنفة

وقال انتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد فى قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى ان المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن ابى مسلم انه قال فى تفسير قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى فى هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة فى معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا عن سبيل الجد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب اى ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى اصل الخوض الدخول فى مائع من الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض ونلعب فى الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء والثانى يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزاء فى الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء فى الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفى الغول بل نفى ان يكون خمر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزؤن بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى (الثانى) يحتمل ان يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه فلا يمتنع ان يقال أبالله ويراد أبذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشأم وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح فى قدرة الله كما هو عادات الجهال والملحدة فكان المراد ذلك واما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن اهل اللغة فى لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

لبيان آجل امرهم اثر بيان عاجله وقيل حالية (وبئس المصير) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف (يحلفون بالله ما قالوا) استئناف لبيان ما صدر عنهم من الجرائم الموجبة لما مر من الامر بالجهاد والغلظة عليهم ودخول جهنم * روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين يسمعه من كان منهم معه عليه الصلاة والسلام فقال الجلاس بن سويد منهم لئن كان ما يقول محمد حقا لاخواننا الذين خلفناهم وهم ساداتنا واشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس اجل والله ان محمدا الصادق وانت شر من الحمار فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر فحلف بالله ما قال فرفع عامر يده فقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الكاذب وتكذيب الصادق فنزل وايثار صيغة الاستقبال فى يحلفون لاستحضار الصورة او للدلالة على تكرير الحلف وصيغة الجمع فى قالوا مع ان القائل هو الجلاس للايذان بان بقيتهم برضاهم بقوله صاروا بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هى ما حكى آنفا والجملة مع ما عطف عليها اعتراض (وكفروا بعد اسلامهم) اى واظهروا

اثر ذنبه (والقول الثانى) حكى عن ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر اى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضى ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا فى نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لاتعتذروا اى لاتذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لايدخل الا فى افعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا (الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاء على مالم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة واما تأويل قراءته فهو ان مجاهدا لعله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فأنث كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك اخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين اغلظ فلاجرم ماعفا الله عنهما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لايعفو عن الكافر الابعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لايعذب الكافر الابعد اصراره على الكفر امالو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لايعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن

ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهموا بما لم ينالوا) هو الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه توافق خمسة عشر منهم على ان يدفعوه عليه الصلاة والسلام عن راحلته اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته يقودها وحذيفة بن اليمان خلفها يسوقها فبينما هما كذلك اذ سمع حذيفة بوقع اخفاف الابل وبقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا وقيل هم المنافقون بقتل عامر لرده على الجلاس وقيل ارادوا ان يتوجوا عبد الله بن ابى بن سلول وان لم يرض به رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما نقموا) اى وما انكروا وما عابوا او وما وجدوا ما يورث نقمتهم (الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) سبحانه وتعالى وذلك انهم كانوا حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فى غاية مايكون من ضنك العيش لايركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فاثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر الف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او من اعم العلل اى وما انكروا

الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبرانه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث) لا يبعد ان تكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا ففيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق كما يقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون ايديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه

شيئا من الاشياء الا اغناء الله تعالى اياهم او وما انكروا ما انكروا لعلة من العلل الا اغناء الله اياهم (فان يتوبوا) عماهم عليه من الكفر والنفاق (يك خيرا لهم) في الدارين قيل لما تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجلاس يارسول الله لقد عرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتولوا) اي استمروا على ما كانوا عليه من التولي والاعراض عن الدين اواعرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا) بالقتل والاسر والنهب وغير ذلك من فنون العقوبات (والآخرة) بالنار وغيرها من افانين العقاب (ومالهم في الارض) مع سعتها وتباعد اقطارها وكثرة اهلها المصححة لوجدان ما نفي بقوله عزوجل (من ولي ولا نصير) ينقذهم من العذاب بالشفاعة اوالمدافعة (ومنهم) بيان لقبائح بعض آخر منهم (من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لنؤتين الزكاة وغيرها من الصدقات (ولنكونن من الصالحين) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد الحج وقرئ بالنون الخفيفة فيهما قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب اتى النبي

بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل فى هذا ان المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قدقبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لايمكن اجراؤه على ظاهره لانا لوحملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس فى وسع البشر وايضا فهو فى حق الله تعالى محال فلابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسى فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على اوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (الثانى) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسى شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اى هم الكاملون فى الفسق والله اعلم ❋ قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا اولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل فى المنافقين والمنافقات انه نسيهم اى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولاشك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هى حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولاشئ ابلغ منها ولايمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اى الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا ولايدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال فى النار المخلدة هى حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شئ آخر اليه وجوابه انها حسبهم فى الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة فى تعذيبهم (والثانى) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذى لاينفكون عنه وهو مايقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها (الاول) قال الفراء فعلتم كأفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم فى الامر بالمنكر والنهى عن المعروف وقبض الايدى عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بأنهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين

صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ادع الله ان يرزقنى مالا فقال عليه الصلاة والسلام ياثعلبة قليل تؤدى حقه خير من كثير لاتطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كثر ماله حتى لايسعه واد فقال ياويح ثعلبة فبعث مصدقين لاخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرا بثعلبة فسألاه الصدقة واقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فيه الفرائض فقال ماهذه الاجزية ما هذه الااخت الجزية وقال ارجعا حتى ارى رأيى وذلك قوله عزوجل (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) اى منعوا حق الله منه (وتولوا) اى اعرضوا عن طاعة الله سبحانه فلما رجعا قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يكلماه ياويح ثعلبة مرتين فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال عليه الصلاة والسلام ان الله منعنى ان اقبل منك فجعل يحثو التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا عملك قد امرتك فلم تطعنى فقبض عليه

واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين فى عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ماخلق للانسان اى قدرله من خير كما قيل له قسم لانه اقسم ونصيب لانه نصب اى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم فأنتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ماالفائدة فى ذكر الاستمتاع بالخلاق فى حق الاولين مرة ثم ذكره فى حق المنافقين ثانيا ثم ذكره فى حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية فى المبالغة ومثاله ان من أراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل مافعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين فى طلب الدنيا وفى الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين فى تكذيب الانبياء وفى المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة اى بطلت حسناتهم فى الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفى الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم فى الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الافوات الخيرات فى الدنيا والآخرة والاحصول العقاب فى الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والاالخزى والخسار مع انهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم فى هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين فى عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة * قوله تعالى (الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب الانبياء والمبالغة فى ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما روى فى الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

الصلاة والسلام فجاء بها الى ابى بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاء بها الى عمر رضى الله عنه فى خلافته فلم يقبلها وهلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفى سهل بن الحرث وجد بن قيس ومعتب بن قشير والاول هو الاشهر (وهم معرضون) جملة معترضة اى وهم قوم عادتهم الاعراض او حالية اى تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فاعقبهم) اى جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) راسخا (فى قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم موتهم الذى يلقون الله تعالى عنده او يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم البخل نفاقا متمكنا فى قلوبهم ولايلائمه قوله عز وجل (بما اخلفوا الله ما وعدوه) اى بسبب اخلافهم ماوعدوه تعالى من التصدق والصلاح (وبما كانوا يكذبون) اى وبكونهم مستمرين على الكذب فى جميع المقالات التى من جملتها وعدهم المذكور وتخصيص الكذب به يؤدى الى تخلية الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل عن المزية فان تسبب الاعقاب المذكور بالاخلاف والكذب يقضى باسناده الى الله عز وجل اذ لامعنى لكونهما سببين لاعقاب البخل النفاق والتحقيق انه لما

على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين ابن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل عالى ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك فى اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت بأهلها اى انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال فى الآية الاولى الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم وان كان فى صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اى اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات اى بالمعجزات ولابد من اضمار فى الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم فى تكذيب انبيائهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لايصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك دل على انه لايظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لايخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه وذل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قدمر ذكره فى هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء ❊ قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد فى حقهم فى الدنيا والآخرة ذكر بعده فى هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده فى هذه الآية انواع ما اعدالله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة فى انه تعالى قال فى صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال فى صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فلم ذكر فى المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ اولياء قلنا قوله فى صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر فى نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لابسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

كانت الفاء الدالة على الترتيب والتفريع منبئة عن ترتب اعقاب النفاق المخلد على افعالهم المحكية عنهم من المعاهدة بالتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض وفيها مالا دخل له فى الترتب المذكور كالمعاهدة ازيح ما فى ذلك من الابهام بتعيين ماهو المدار فى ذلك والله تعالى اعلم وقرئ بتشديد الذال (الم يعلموا) أى المنافقون اومن عاهد الله وقرئ بالتاء الفوقانية خطابا للمؤمنين فالهمزة على الاول للانكار والتوبيخ والتهديد اى الم يعلموا (ان الله يعلم سرهم ونجواهم) اى ما اسروا به فى انفسهم وماتناجوا به فيما بينهم من المطاعن وتسمية الصدقة جزية وغير ذلك مما لاخير فيه وسر تقديم السر على النجوى سيظهر فى قوله سبحانه وستردون الى عالم الغيب والشهادة (وان الله علام الغيوب) فلايخفى عليه شئ من الاشياء حتى اجترؤا على ما اجترؤا عليه من العظائم واظهار اسم الجلالة فى الموقعين لالقاء الروعة وتربية المهابة وفى ايراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة الدائمة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة

فى الاستدلال و التوفيق و الهداية فلهذا السبب قال تعالى فى المنافقين بعضهم من بعض وقال فى المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل فى لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة و لفظة العداوة مأخوذة من عدا الشئ اذا جاوزعنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى فى الآية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لايقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد فى هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهى ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين فى قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد فى قولك سأنتقم منك يوما يعنى انك لاتفوتنى وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة فى الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لايمنع من مراده فى عباده من رحمة اوعقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد فى الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره فى هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين فى هذه الآية ان تلك الرحمة هى هذه الاشياء (فأولها) قوله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد بها البساتين التى يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم فى جنات عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن انهـا تجرى مجرى الدار التى يسكنهـا الانسان واما الجنات الآخرة فهى جارية مجرى البساتين التى قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة فى جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار فى صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر فى الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل

(دار)

مالايخفى وعلى الثانى لتقرير علم المؤمنين بذلك وتنبيههم على انه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من اعمالهم (الذين يلمزون) نصب اورفع على الذم ويجوز جره على البدلية من الضمير فى سرهم ونجواهم وقرئ بضم الميم وهى لغة اى يعيبون (المطوعين) اى المتطوعين المتبرعين (من المؤمنين) حال من المطوعين وقوله تعالى (فى الصدقات) متعلق بيلمزون * روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأتى عبد الرحمن بن عوف باربعين اوقية من ذهب وقيل باربعة آلاف درهم وقال كان لى ثمانية آلاف فأقرضت ربى اربعة وامسكت لعيالى اربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله حتى صولحت تاضر رابعة نسائه عن ربع الثمن على ثمانين الفا وتصدق عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر وجاء ابو عقيل الانصارى بصاع من تمر فقال بت ليلتى اجر بالجرير على صاعين فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى عبد الرحمن وعاصم الارياء وان كان الله ورسوله

دار سبعون بيتا من زمردة خضراء فى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين فى كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفى كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة فى غداة واحدة مايأتى على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر واقول لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عندالله فانه كان اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابى هريرة رضى الله عنه قلت يارسول الله حدثنى عن الجنة مابناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلابؤس والخلود بلاموت لاتبلى ثيابه ولايفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التى يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هى قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهى المدينة التى فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبدالله بن عمرو ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لايدخله الانبى اوصديق اوشهيد واقول حاصل الكلام ان فى جنات عدن قولان (احدهما) انه اسم علم لموضع معين فى الجنة وهذه الاخبار والآثار التى نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن (والقول الثانى) انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتألفه ولاتبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذى تخلق الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع الثالث) من المواعيد التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ماسلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه وان يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان ماكان وسيلة الى شئ لايكون اعلى حالا من ذلك المقصود فلوكان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التى اعدها الله فى الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لابد وان يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله أقل حالا

لغنيين عن صاع ابى عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى من الصدقات فنزلت (والذين لايجدون الاجهدهم) عطف على المطوعين اى ويلمزون الذين لايجدون الاطاقتهم وقرئ بفتح الجيم وهومصدر جهد فى الامر اذا بالغ فيه وقيل هو بالضم الطاقة وبالفتح المشقة (فيسخرون منهم) عطف على يلمزون اى يهزؤن بهم والمراد بهم الفريق الاخير (سخر الله منهم) اخبار بمجازاته تعالى اياهم على مافعلوا من السخرية والتعبير عنها بذلك للمشاكلة (ولهم) اى ثابت لهم (عذاب اليم) التنوين للتهويل والتفخيم وايراد الجملة اسمية للدلالة على الاستمرار (استغفر لهم اولا تستغفر لهم) اخبار باستواء الامرين الاستغفار لهم وتركه فى استحالة المغفرة وتصويره بصورة الامر للمبالغة فى بيان استوائهما كأنه عليه الصلاة والسلام امر بامتحان الحال بان يستغفر تارة ويترك اخرى ليظهر له جلية الامر كما مر فى قوله عزوجل قل انفقوا طوعا اوكرها لن يتقبل منكم (ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بينه وبين عدمه * روى ان عبد الله بن عبدالله بن ابى

وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما فى هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوى روحانى وكثيف سفلى جسمانى وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولاشك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثانى) انه تعالى بين فى وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم فى التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى بين فى هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا مايطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ومالنا لانرضى وقد اعطيتنا مالم تعط احدا من خلقك فيقول أما اعطيكم افضل من ذلك قالوا واى شئ افضل من ذلك قال احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل ❋ قوله تعالى (يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير) واعلم انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح احوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فقال يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين وفى الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين (القول الثانى) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس فى اللفظ مايدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لايدل

وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض ابيه ان يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام محافظة على ماهو الاصل من ان مراتب الاعداد حدود معينة يخالف حكم كل منها حكم مافوقها ان الله قد رخص لى فسأزيد على السبعين فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال سبعة والسبعين والسبعمائة فى مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكأنها العدد بأسره وقيل هى اكمل الاعداد لجمعها معانيها ولان الستة اول عدد تام لتعادل اجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها واحد وجملتها ستة وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لامرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الآحاد غايتها العشرات والسبعمائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة فى الاستغفار اى ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل (بأنهم) اى بسبب انهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما يلوح به وصفهم بالفسق فى قوله عز وجل (والله لايهدى

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبدالله فى قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكشر فى وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضى وهذا ليس بشئ لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين امالان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد فى زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين ❊ قوله تعالى (يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا والآخرة ومالهم فى الارض من ولى ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ماقالوا والمفسرون ذكروا فى اسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان مايقوله محمد فى اخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا مع انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ماقال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثانى) روى انها نزلت فى عبدالله بن ابى لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد ابن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبدالله بن ابى فجاء عبدالله وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفارى على الجهينى فنادى عبدالله بن ابى يابنى الاوس انصروا اخاكم والله مامثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فانكر عبدالله وجعل يحلف قال القاضى يبعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال فى محفل ورضى به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ماروى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه

القوم الفاسقين) فان الفسق فى كل شئ عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده اى لايهديهم هداية موصلة الى المقصد البتة لمخالفة ذلك الحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع واما الهداية بمعنى الدلالة على مايوصل اليه فهى متحققة لامحالة ولكنهم بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوقعوا فيما وقعوا وهو تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فأن مغفرة الكافر انما هى بالاقلاع عن الكفر والاقبال الى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبى صلى الله عليه وسلم فى استغفاره لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم انهم مطبوعون على الغى والضلال اذ الممنوع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سيتلى من قوله عز وجل ماكان للنبى الآية (فرح المخلفون) اى الذين خلفهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم فى القعود عند استئذانهم اوخلفهم الله بتثبيطه اياهم لما علم فى ذلك من الحكمة الخفية او خلفهم كسلهم اونفاقهم (بمقعدهم) متعلق بفرح اى بقعودهم وتخلفهم عن الغزو (خلاف رسول الله) اى خلفه وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا يقال اقام خلاف الحى اى بعدهم ظعنوا ولم يظعن ويؤيده

عن راحلته الى الوادى اذاتسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذابالخطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم ياأعداءالله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقدطعنوا فى نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع فى ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأماقوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم مااسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذى هو نقيض الحرب لانهم لمانافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذاجاهروا بالحرب وجب حربهم (والثانى) انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واماقوله وهموا بمالم ينالوا المراداطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله ومانقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) ان فى هذا الفصل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فى ضنك من العيش لايركبون الخيل ولايحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم ان يكونوا محبين له مجتهدين فى بذل النفس والمال لاجله (والثانى) روى انه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر الفا فاستغنى (البحث الثانى) ان قوله ومانقموا الا ان اغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شئ ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

مانقموا من بنى امية الا * انهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

اى ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ماصدرت الجناية العظيمة عنهم وليس فى الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فأما انهم تابوا فليس فى الآية وقد ذكرنا ماقالوه فى توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا اى عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا والآخرة اما عذاب الآخرة فمعلوم واما العذاب فى الدنيا فقيل المراد به انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبى اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم فى الارض من ولى ولانصير يعنى ان عذاب الله اذاحق لم ينفعه ولى ولانصير ❊ قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجوهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة اكثرها فى شرح احوال

(المنافقين)

راءة من قرأ خلف رسول الله فانتصابه على انه ظرف لمقعدهم اذ لافائدة فى تقييد فرحهم بذلك وقيل هو بمعنى المخالفة ويعضده قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم الخاء فانتصابه على انه مفعول له والعامل اما فرح اى فرحوا لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام بالقعود واما مقعدهم اى فرحوا بقعودهم لاجل مخالفته عليه الصلاة والسلام اوعلى انه حال والعامل احد المذكورين اى فرحوا مخالفين له عليه الصلاة والسلام بالقعود اوفرحوا بالقعود مخالفين له عليه الصلاة والسلام (وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) لا ايثار الدعة والخفض على طاعة الله تعالى فقط بل مع مافى قلوبهم من الكفر والنفاق فان ايثار احد الامرين قد يتحقق بأدنى رجحان منه من غير ان يبلغ الآخر مرتبة الكراهية وانما أوثر ماعليه النظم الكريم على ان يقال وكرهوا ان يخرجوا الى الغزو ايذانا بان الجهاد فى سبيل الله مع كونه من اجل الرغائب واشرف المطالب التى يجب ان يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا باقبح القبائح الذى هو القعود خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقالوا) اى لاخوانهم تثبيتا

المنافقين ولاشك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك فى الصدقات ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان حاطب بن ابي بلتعة ابطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف بعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور فى سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله ان يرزقنى مالا فقال عليه السلام ياثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لاتطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعاله فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلى الظهر والعصر ويترك ماسواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال ياويح ثعلبة فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ماهذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما اطعتنى فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبى بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل فى ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من اخذ تلك الصدقة والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله فى انه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لا اقول ذلك واكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل فى اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

لهم على التخلف والقعود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد او للمؤمنين تثبيطا لهم عن الجهاد ونهيا عن المعروف واظهارا لبعض العلل الداعية لهم الى ما فرحوا به من القعود فقد جمعوا ثلاث خلال من خصال الكفر والضلال الفرح بالقعود وكراهية الجهاد ونهى الغير عن ذلك (لاتنفروا فى الحر) فانه لا يستطاع شدته (قل) ردا عليهم وتجهيلا لهم (نار جهنم) التى ستدخلونها بما فعلتم (اشد حرا) مما تحذرون من الحر المعهود وتحذرون الناس منه فما لكم لاتحذرونها وتعرضون انفسكم لها بايثار القعود على النفير (لو كانوا يفقهون) اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى غير داخل تحت القول المأمور به مؤكد لمضمونه وجواب لو اما مقدر اى لوكانوا يفقهون انها كذلك او كيف هى اوان مآلهم اليها لما فعلوا ما فعلوا اولتأثروا بهذا الالزام واما غير منوى على ان لو لمجرد التمنى المنبئ عن امتناع تحقق مدخولها اى لو كانوا من اهل الفطانة والفقه كما فى قوله عز وجل قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل امرهم وآجله من الضحك

امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثانى) هل من شرط هذه المعاهدة ان يحصل التلفظ بها باللسان او لاحاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ماذكره باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل فى هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة فى البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيأ وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت ابى فقال يابنى ف به وقال اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيأ نووه فى انفسهم الاترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن امتى ماحدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به او لفظ هذا معناه وايضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة اوليس الامر كذلك (الجواب) قلنا اما الصدقات التى لاتكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الآية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل فى عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لايستحق الذم واما القسمان الباقيان فالذى يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لامحالة وهو مثل الزكوات والمال الذى يحتاج الى انفاقه فى طريق الحج والغزو والمال الذى يحتاج اليه فى النفقات الواجبة بقى ان يقال هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على دليل النذر والاظهر ان اللفظ لايدل عليه لان المذكور فى اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لايشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه فى ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان الذى لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لاتلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لايوجب انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل فى المستقبل وهذا القدر لايوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن فى وقت كما قالوا ولنكونن من الصالحين اى فى اوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذى ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التى يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روينا ان هذه الآية انما نزلت فى حق من امتنع من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

القليل والبكاء الطويل المؤدى اليه اعمالهم السيئة التى من جملتها ماذكر من الفرح والفاء لسببية ماسبق للاخبار بماذكر من الضحك والبكاء لالنفسهما اذ لايتصور السببية فى الاول اصلا وقليلا وكثيرا منصوبان على المصدرية او الظرفية اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا اوزمانا قليلا وزمانا كثيرا واخراجه فى صورة الامر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به فان امر الآمر المطاع مما لايكاد يتخلف عنه المأمور به خلا ان المقصود افادته فى الاول هو وصف القلة فقط وفى الثانى وصف الكثرة مع الموصوف *يروى ان اهل النفاق يبكون فى النار عمر الدنيا لايرقأ لهم دمع ولايكتحلون بنوم ويجوز ان يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء عن الغم وان تكون القلة عبارة عن العدم والكثرة عن الدوام (جزاء بما كانوا يكسبون) من فنون المعاصى والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى مادام وافى الدنيا وجزاء مفعول له للفعل الثانى اى ليبكوا جزاء او مصدر حذف ناصبه اى يجزون بماذكر من البكاء الكثير جزاء بما كسبوا من المعاصى المذكورة (فان رجعك الله) الفاء لتفريع الامر الآتى على ما بين من امرهم والفعل من الرجع

(ينافقون)

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ايتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستنتاج او بغيرهما (السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن وليحجن واقول التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فأعقبهم نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة او التصدق او الصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب اما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (واما ثانيا) فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق (واما ثالثا) فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او كان محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (واما رابعا) فلانه تعالى قال بعد هذه الآية بما اخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه

المتعدي دون الرجوع اللازم اي فان ردك الله تعالى (الى طائفة منهم) اي الى المنافقين من المخلفين في المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لعذر عائق مع الاسلام او الى من بقي من المنافقين المخلفين بان ذهب بعضهم بالموت او بالغيبة عن البلد او بأن لم يستأذن البعض عن قتادة انهم كانوا اثني عشر رجلا قيل فيهم ما قيل (فاستأذنوك للخروج) معك الى غزوة اخرى بعد غزوتك هذه (فقل) اخراجا لهم عن ديوان الغزاة وابعادا لمحلهم عن محفل صحبتك (لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا) من الاعداء وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة وقد وقع كذلك (انكم) تعليل لما سلف اي لانكم (رضيتم بالقعود) اي عن الغزو وفرحتم بذلك (اول مرة) هي غزوة تبوك (فاقعدوا) الفاء لتفريع الامر بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر عنهم من الرضا بالقعود اي اذا رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا من بعد (مع الخالفين) اي المتخلفين الذين ديدنهم القعود والتخلف دائما وقرئ الخلفين على القصر فكان محو اساميهم من دفتر المجاهدين ولزهم في قرن الخالفين عقوبة لهم اي عقوبة وتذكير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو الاكثر

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لايجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى اضلهم عن الدين فى المستقبل والذى يؤكد القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسند الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فأعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم اى فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هى حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وماينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لايخلق الكفر قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبونى حسرة * بعد الرقاد وعبرة لاتقلع

ويقال اكل فلان اكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد الله فى امر فليجتهد فى الوفاء به ومذهب الحسن البصرى رحمه الله انه يوجب النفاق لامحالة تمسك فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وعن النبى عليه السلام تقبلوا الى ستا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلاتكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابى رباح حدثنى جابر بن عبدالله انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبى صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوا ان يخرجوا معه فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه فى قولهم اكله الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى ان ثعلبة أتى النبى صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله تعالى منعنى ان اقبل صدقتك

الدائر على الالسنة فانك لاتكاد تسمع قائلا يقول هى كبرى امرأة او ولى مرة (ولا تصل على احد منهم مات) صفة لاحد وانما جئ بصيغة الماضى تنبيها على تحقق الوقوع لامحالة (ابدا) متعلق بالنهى اى لاتدع ولاتستغفر لهم ابدا (ولا تقم على قبره) اى لاتقف عليه للدفن او للزيارة والدعاء * روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم على قبور المنافقين ويدعو لهم فلما مرض رأس النفاق عبدالله بن ابى ابن سلول بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتيه فلما دخل عليه قال عليه السلام اهلكك حب اليهود فقال يارسول الله بعثت اليك لتستغفر لى لالتؤنبنى وسأله ان يكفنه فى شعاره الذى يلى جلده ويصلى عليه فلما مات دعاه ابنه وكان مؤمنا صالحا فأجابه عليه السلام تسلية له ومراعاة لجانبه وارسل اليه قميصه فكفن فيه فلما هم بالصلاة اوصلى نزلت * وعن عمر رضى الله عنه انه قال لما هلك عبدالله بن ابى ووضعناه ليصلى عليه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أتصلى على عدو الله القائل يوم كذا كذا وكذا والقائل يوم كذا كذا وكذا وعددت ايامه الخبيثة فتبسم عليه السلام وصلى عليه ثم مشى معه

ويبقى على تلك الحالة وماقبل صدقته احدحتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائى ان المشبهة تمسكوا فى اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال فى صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لايرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذى يقويه قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق امرئ مسلم لقى الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ماعندالله من العقاب فكذا ههنا والقاضى استحسن هذا الكلام واقول أنا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية فى هذه الآية وفى هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك فى سائر الصور ألاترى انالما ادخلنا التخصيص فى بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله فى جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل فكما لايلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء فى اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اى لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه اى حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اى تجازى عليه قال تعالى بما اخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق فى قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ماينطوى عليه صدورهم والنجوى مايفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجرؤن على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة فى العالم والغيب ماكان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لايجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

وقام على حفرته حتى دفن فوالله مالبث الايسيرا حتى نزل ولاتصل الخ فما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم ينه عن التكفين بقميصه صلى الله عليه وسلم لان الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على انه كان مكافاة لقميصه الذى كان البسه العباس رضى الله تعالى عنه حين اسر ببدر والخبر مشهور (انهم كفروا بالله ورسوله) تعليل للنهى على معنى ان الاستغفار للميت والوقوف على قبره انما يكون لاستصلاحه وذلك مستحيل فى حقهم لانهم استمروا على الكفر بالله ورسوله مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون) اى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده كما بين من معنى الفسق (ولاتعجبك اموالهم واولادهم) تكرير لماسبق وتقرير لمضمونه بالاخبار بوقوعه ويجوز ان يكون هذا فى حق فريق غير الفريق الاول وتقديم الاموال فى امثال هذه المواقع على الاولاد مع كونهم اعز منها اما لعموم مساس الحاجة اليها بحسب الذات وبحسب الافراد والاوقات فانها مما لابد منه لكل احد من الآباء والامهات والاولاد فى كل وقت وحين حتى ان من له اولاد ولامال له فهو واولاده فى ضيق ونكال

والتكلف في حق الله محال ❊ قوله تعالى (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم فامسكت لنفسي وعيالي أربعة وهذه الاربعة اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين وسقا من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت احدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الاكابر والله غني عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اى طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الاغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها (الاول) ان يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الآن هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) ان يقولوا اى اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل

واما الاولاد فانما يرغب فيهم من بلغ مبلغ الابوة واما لان المال مناط لبقاء النفس والاولاد لبقاء النوع واما لانها اقدم في الوجود من الاولاد لان الاجزاء المنوية انما تحصل من الاغذية كما سيأتي في سورة الكهف (انما يريد الله) بامتعهم به من الاموال والاولاد (ان يعذبهم بها في الدنيا) بسبب معاناتهم المشاق ومكابدتهم الشدائد في شأنها (وتزهق انفسهم وهم كافرون) اى فيموتوا كافرين باشتغالهم بالتمتع بها والالتهاء عن النظر والتدبر في العواقب (واذا انزلت سورة) من القرآن ويجوز ان يراد بها بعضها (ان آمنوا بالله) ان مفسرة لما في الانزال من معنى القول والوحي او مصدرية حذف عنها الجار اى بأن آمنوا (وجاهدوا مع رسوله) لاعزاز دينه واعلاء كلمته (استأذنك اولوا الطول منهم) اى ذوو الفضل والسعة والقدرة على الجهاد بدنا ومالا (وقالوا) عطف تفسيري لاستأذنك مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه يعني القعود (ذرنا نكن مع القاعدين) اى الذين قعدوا عن الغزو لما بهم من عذر (رضوا) استئناف لبيان سوء صنيعهم وعدم امتثالهم لكلا الامرين وان لم يردوا الاول صريحا (بأن يكونوا مع الخوالف) مع ان النساء اللاتي شأنهن القعود

كل مايقدر عليه فهو اعظم موقعا عندالله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لايثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم اولاتستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لايهدى القوم الفاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يارسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم انه كان عبدالله بن ابي ابن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس ياعدو الله فقد ظهر كفرك وجبه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ماصرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ماابالي استغفر لي اولم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل ان يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبدالله بن عبدالله بن ابي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت فقال انا الحباب بن عبدالله قال بل انت عبدالله بن عبدالله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم اولاتستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ماروى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ماذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لأزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لايغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

ولزوم البيوت جمع خالفة وقيل الخالفة من لاخير فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لايفقهون) مافي الايمان بالله وطاعته في اوامره ونواهيه واتباع رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة ومافي اضداد ذلك من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايذان بأنهم ليسوا من الايمان بالله في شئ وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود (جاهدوا بأموالهم وانفسهم) اى ان تخلف هؤلاء عن الغزو فقد نهد اليه ونهض له من هو خير منهم واخلص نية ومعتقدا واقاموا امر الجهاد بكلا نوعيه كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين (واولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة نعوتهم المزبورة (الخيرات) اى منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في العقبى وقيل الحور كقوله عز قائلا فيهن خيرات حسان وهي جمع خيرة تخفيف خيرة (واولئك هم المفلحون) اى الفائزون بالمطلوب لامن حاز بعضا من الحظوظ الفانية عما قليل وتكرير اسم الاشارة تنويه لشأنهم وربء

المذكور مساو للحال فى العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لايوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهى عن الشئ لايدل على كون المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر فى شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لايجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا فى قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا فى الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثانى) ان استغفار الغير للغير لاينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لايجيبه اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لوكان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره فى حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتنى سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذى يؤكد ذلك قوله تعالى فى الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التى لاجلها لاينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم فى الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بأن المراد ازالة الطمع فى ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لايهدى القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبى عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد فى معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه ❊ قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم اشد حرا لوكانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم الجهاد قال ابن عباس

لمكانهم (اعد الله لهم) استئناف لبيان كونهم مفلحين اى هيألهم فى الآخرة (جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل اعد (ذلك) اشارة الى مافهم من اعداد الله سبحانه لهم الجنات المذكورة من نيل الكرامة العظمى (الفوز العظيم) الذى لافوز وراءه (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع فى بيان احوال منافقى الاعراب اثر بيان منافقى اهل المدينة والمعذرون من عذر فى الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له او المعتذرون بادغام التاء فى الدال ونقل حركتها الى العين وهم المعتذرون بالباطل وقرئ المعذرون من الاعذار وهو الاجتهاد فى العذر والاحتشاد فيه قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فائذن لنا فى التخلف وقيل هم رهط عامر ابن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طيئ على اهالينا ومواشينا فقال عليه السلام سيغنينى الله تعالى عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن

رضى الله عنهما يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعلمه بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين (والثانى) ان أولئك المتخلفين صاروا مخلفين فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهى قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين (الثالث) أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فبقى وأقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعنى مخالفة رسول الله حين ساروا واقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول والمعنى بأن قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه فى كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص

عقب الربيع خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا ان يجاهدوا بأموالهم وانفسهم فى سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وايضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر فى وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا فى الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اى ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها * مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة * وراء تقضيها مساءة احقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا فى كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة

اذا التاء لا تدغم فى العين ادغامها الطاء والزاى والصاد فى المطوعين وازكى واصدق وقيل اريد بهم المعتذرون بالصحة وبه فسر المعذورون والمعذرون اى الذين لم يفرطوا فى العذر (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقوا الاعراب الذين لم يجيئوا ولم يعتذروا فظهر انهم كذبوا الله ورسوله فى ادعاء الايمان والطاعة (سيصيب الذين كفروا منهم) اى من الاعراب اومن المعذرين فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره (عذاب اليم) بالقتل والاسر فى الدنيا والنار فى الآخرة (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) كالهرمى والزمنى (ولا على الذين لا يجدون ماينفقون) لفقرهم كمزينة وجهينة وبنى عذرة (حرج) اثم فى التخلف (اذا نصحوا لله ورسوله) وهو عبارة عن الايمان بهما والطاعة لهما فى السر والعلن وتوليهما فى السراء والضراء والحب فيهما والبغض فيهما كما يفعل المولى الناصح بصاحبه (ما على المحسنين من سبيل) استئناف مقرر لمضمون ماسبق اى ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل ومن مزيدة للتأكيد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحهم لله ورسوله

واما حزنهم وبكاؤهم فى الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لاينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اى فى الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لابواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تغنى عن الاعادة ❊ قوله تعالى (فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى عدوا انكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازى المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ماعرف به الرسول ان الصلاح فى ان لايستصحبهم فى غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم اى من المنافقين فقل لن تخرجوا معى أبدا قوله فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشئ الى المكان الذى كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من أقام بالمدينة ماكانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أى للغزو معك فقل لن تخرجوا معى أبدا الى غزوة وهذا يجرى مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين فى الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعنى ان الحاجة فى المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجه فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لانقبلكم ولانلتفت اليكم وفى اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة فى اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحد من المرات فكان الاولى ان يقال اولى مرة واجاب عنه بأن اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولايقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا فى تفسير الخالف اقوالا (الاول) قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل فى قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون فى البيت فلايبرحون والثانى ان الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة

فى سلك المحسنين اوتعليل لنفى الحرج عنهم اى ما على جنس المحسنين من سبيل وهم من جملتهم (والله غفور رحيم) تذييل مؤيد لمضمون ماذكر مشير الى ان بهم حاجة الى المغفرة وان كان تخلفهم بعذر (ولاعلى الذين اذاما أتوك لتحملهم) عطف على المحسنين كمايؤذن به قوله عز وجل فيما سيأتى انما السبيل الآية وقيل عطف على الضعفاء وهم البكاؤن سبعة من الانصار معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عمير وثعلبة بن عنمة وعبد الله بن معقل وعلبة بن زيد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال عليه السلام لااجد فتولوا وهم يبكون وقيل هم بنو مقرن معقل وسويد ونعمان وقيل ابو موسى الاشعرى واصحابه رضى الله تعالى عنه (قلت لااجد ما احملكم عليه) حال من الكاف فى اتوك باضمار قد وماعامة لماسألوه عليه السلام وغيره مما يحمل عليه عادة وفى ايثار لااجد على ليس عندى من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين مالايخفى كأنه عليه السلام يطلب مايسألونه على الاستمرار فلا يجده (تولوا)

اى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعى يقال خلف عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلاشك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا فى تقرير موجباته فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته * قوله تعالى (ولا تصل على احد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى امر رسوله بأن يسعى فى تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره فى الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره فى هذه الآية وهو منع الرسول من ان يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى فى اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما انه لما اشتكى عبدالله بن ابى ابن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقانى فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قميصى لايغنى عنه من الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا فى الاسلام وكان المنافقون لايفارقون عبدالله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه فقام عمر فحال بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة (منها) آية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيها) آية تحريم الخمر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية امر النسوان بالحجاب (وخامسها) هذه الآية فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه لو لم ابعث لبعثت ياعمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب فى ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لايغفر للكفار البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول ان يرسل اليه قميصه الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام انه انتقل الى

جواب اذا (واعينهم تفيض) اى تسيل بشدة (من الدمع) اى دمعا فان من البيانية مع مجرورها فى حيز النصب على التميز وهو ابلغ من يفيض دمعها لافادتها ان العين بعينها صارت دمعا فايضا والجملة حالية وقوله عز اسمه (حزنا) نصب على العلية او الحالية او المصدرية لفعل دل عليه ماقبله اى تفيض للحزن فان الحزن يسند الى العين مجازا كالفيض او تولوا له او حزنين او محزونون حزنا فتكون هذه الجملة حالا من الضمير فى تفيض (الايجدوا) على حذف لام متعلقة بحزنا او تفيض اى لئلا يجدوا (ماينفقون) فى شراء مايحتاجون اليه اذلم يجدوه عندك (انما السبيل) بالمعاتبة (على الذين يستأذنونك) فى التخلف (وهم اغنياء) واجدون لاهبة الغزو مع سلامتهم (رضوا) استئناف تعليلى لما سبق كأنه قيل مابالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا (بان يكونوا مع الخوالف) الذين شأنهم الضعة والدناءة (وطبع الله على قلوبهم) اى خذلهم فغفلوا عن وخامة العاقبة (فهم) بسبب ذلك (لايعلمون) ابدا غائلة مارضوا به ومايستتبعه آجلا كما لم يعلموا بخساسة شانه عاجلا (يعتذرون اليكم) استئناف

الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب فى ان يصلى عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قيصا وكان رجلا طويلا فكساه عبدالله قيصه (الثانى) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لى فى رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لايليق بأهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابى كان من الصالحين وان الرسول اكرمه لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قيصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين فى الدخول فى الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرحمة والرأفة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات أبدا قال الواحدى مات فى موضع جر لانه صفة للنكرة كأنه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم واعلم ان قوله ولا تصل ابدا يحتمل تأبيد النفى ويحتمل تأبيد المنفى والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلى على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه (الثانى) قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر فى تعليل هذا النهى كونه كافرا فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا (والجواب) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح فى جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم (السؤال الثانى) اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

(بالظاهر)

لبيان ما يتصدون له عند القفول اليهم *روى انهم كانوا بضعة وثمانين رجلا فلما رجع عليه السلام اليهم جاؤا يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لانهم كانوا يعتذرون اليهم ايضا لا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط اى يعتذرون اليكم فى التخلف (اذا رجعتم) من الغزو منتهين (اليهم) وانما لم يقل الى المدينة ايذانا بان مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع الى المدينة فلعل منهم من بادر الى الاعتذار قبل الرجوع اليها (قل) تخصيص هذا الخطاب برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه فيما سبق لاصحابه ايضا لما ان الجواب وظيفته عليه السلام واما اعتذارهم فكان شاملا للمسلمين شمول الرجوع لهم (لا تعتذروا) اى لا تفعلوا الاعتذار كقوله تعالى اخسؤا فيها ولا تكلمون او لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير واما التعرض لعنوان كذبها فلا يساعده قوله تعالى (لن نؤمن لكم) اى لن نصدقكم فى ذلك ابدا فانه استئناف تعليلى للنهى مبنى على سؤال نشأ من قبلهم متفرع على ادعاء الصدق فى الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نعتذر فقيل لانا لا نصدقكم ابدا فيكون عبثا اذ لا يترتب عليه غرض

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (الجواب) الكلام فى ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولاشك ان هذا الظاهر يدل عليه ❊ قوله تعالى (ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قدسبق ذكرها بعينها فى هذه السورة وذكرت ههنا وقدحصل التفاوت بينهما فى الفاظ (فأولها) فى الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) انه قال هناك أموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة (وثالثها) انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وهنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان (ورابعها) انه قال هناك فى الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال فى الدنيا فقدحصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة فى التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (اما المقام الاول) فنقول (اما النوع الاول) من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء فى الآية الاولى وبالواو فى الآية الثانية فالسبب ان فى الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (واما النوع الثانى) وهو انه تعالى قال فى الآية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبنى امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفى هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (واما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على ان التعليل فى احكام الله تعالى محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله اى وما امروا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر فى الآية الاولى فى الحياة الدنيا وههنا ذكر فى الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت فى الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (واما المقام الثانى) وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا انه لما كان اشد الاشياء فى المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو

المعتذر وقوله عزوجل (قدنبأنا الله من اخباركم) تعليل لانتفاء التصديق اى اعلمنا بالوحى بعض اخباركم المنافية للتصديق مما باشرتموه من الشر والفساد واضمرتموه فى ضمائركم وهيأتموه للابراز فى معرض الاعتذار من الاكاذيب وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للمبالغة فى حسم اطماعهم من التصديق رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند احد من المؤمنين اصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول ايضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدقين وللايذان بأن افتضاحهم بين المؤمنين كافة (وسيرى الله عملكم) فيما سيأتى أتنيبون اليه تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون وكأنه استتابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الرؤية على ماعطف على فاعله من قوله تعالى (ورسوله) للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عزوجل باعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع المظهر موضع المضمر لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه وتعالى بجميع اعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته باحوالهم البارزة

مغفرة الله تعالى لاجرم اعاد الله قوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فى سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فههنا للمبالغة فى التحذير وفى آية المغفرة للمبالغة فى التفريح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد فى وقت نزولها واراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين فى اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين ❋ قوله تعالى (واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون) واعلم انه تعالى بين فى الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفى هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهى انه متى نزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن اولو الثروة والقدرة منهم فى التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدين اى مع الضعفاء من الناس والساكنين فى البلد اما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث (الاول) يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هى سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد (البحث الثانى) قوله ان آمنوا بالله قال الواحدى موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا اى بالايمان (البحث الثالث) لقائل ان يقول كيف يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بأن معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به فى المستقبل وأقول لاحاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لايفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيد كم اشتغالكم بالجهاد فائدة فى الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفى أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة فى المال (الثانى) قال الاصم يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفى تخصيص اولوا الطول بالذكر قولان (الاول) ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثانى) انه تعالى ذكر اولوا الطول لان من لامال له ولاقدرة على السفر لايحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى فى الخالف فى قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتى تخلفن فى البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا فى تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثانى) يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع

والكامنة مما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) اى بما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على ان ما موصولة والعائد اليها محذوف او بعملكم المستمر على انها مصدرية والمراد بالتنبئة بذلك المجازاة به وايثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان المنبأ به الاخبار المتعلقة باعمالهم وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين فى الدنيا بحقيقة اعمالهم وانما يعلمونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) تاكيدا لمعاذيرهم الكاذبة وتقريرا لها والسين للتأكيد والمحلوف عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو مااعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون او بيان له (اذا انقلبتم) اى انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم به الايذان بأنه ليس لدفع ما خاطبهم النبى عليه السلام به من قوله تعالى لاتعتذروا الخ بل هو امر مبتدأ (لتعرضوا) وتصفحوا (عنهم) صفح رضا فلا توبخوهم ولا تعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم

خالفة فى حال والخالفة الذى هو غير نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لايفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعى لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب فى الميل فى الكفر الى الحد الذى كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل فى القلب والاستقصاء فيه مذكور فى سورة البقرة فى قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لايفقهون اى لايفقهون اسرار حكمة الله فى الامر بالجهاد ❊ قوله تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وانفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين فى الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس فى طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهى ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع (اولها) قوله واولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات حسان (وثانيها) قوله واولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله اعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل ان تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية ❊ قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا فى المدينة ابتدأ فى هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الاعراب فى قولهم وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذى له عذر والمعذر بالتشديد الذى يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ فى العذر ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة نعنى الآية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا

(وأعرضوا عنهم) لكن لا اعراض رضا كما هو طلبتهم بل اعراض اجتناب ومقت كما يعرب عنه قوله عز وجل (انهم رجس) فانه صريح فى ان المراد بالاعراض عنهم اما الاجتناب عنهم لما فيهم من الرجس الروحانى واما ترك استصلاحهم بترك المعاتبة لان المقصود بها التطهير بالحمل على الانابة وهؤلاء ارجاس لاتقبل التطهير فلا يتعرض لهم بها وقوله عز وعلا (ومأواهم جهنم) اما من تمام التعليل فان كونهم من اهل النار من دواعى الاجتناب عنهم وموجبات ترك استصلاحهم باللوم والعتاب واما تعليل مستقل اى وكفتهم النار عتابا وتوبيخا فلا تتكلفوا انتم فى ذلك (جزاء) نصب على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا اى يجزون جزاء او لمضمون الجملة السابقة فانها مفيدة لمعنى المجازاة قطعا كأنه قيل يجزون جزاء (بما كانوا يكسبون) فى الدنيا من فنون السيآت او على انه مفعول له (يحلفون لكم) بدل مما سبق وعدم ذكر المحلوف به لظهوره اى يحلفون به تعالى (لترضوا عنهم) بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان ترضوا عنهم) حسبما راموا وساعدتموهم

بالعذر قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فائذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغارت اعراب طيئ علينا فأذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ماذكره الفراء والزجاج وابن الانبارى وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في امر فقصر فيه فان اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين واما ان اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله ابو عمرو محتمل الا ان الاول اظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤ من ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض ❁ قوله تعالى

(ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فالم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من

(المحاربة)

في ذلك فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اي فان رضاكم عنهم لا يجديهم نفعا لان الله ساخط عليهم ولا اثر لرضاكم عند سخطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجب لما حل بهم من السخط وللايذان بشمول الحكم لمن شاركهم في ذلك والمراد به نهي المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على ابلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل ذلك لئلا يتوهم متوهم ان رضا المؤمنين من دواعي رضا الله تعالى قيل هم جد بن قيس ومعتب بن قشير واصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل جاء عبد الله بن ابي يحلف ان لا يتخلف عنه ابدا (الاعراب) هي صيغة الجمع وليست بجمع للعرب قاله سيبويه لئلا يلزم كون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي ام القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي ولهذا نسب الى الاعراب على لفظه فقيل اعرابي وقال اهل اللغة رجل

المحاربة (والقسم الثالث) الذين لايجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لايجدون ماينفقون لان حضوره فى الغزو انما ينفع اذاقدر على الانفاق على نفسه امامن مال نفسه اومن مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لاحرج على هؤلاء والمراد انه يجوزلهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس فى الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لوخرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة امابحفظ متاعهم اوبتكثير سوادهم بشرط ان لايجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط فى جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا الله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا فى البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا امابأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقداتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل هو انه لااثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا فى انه هل يفيد العموم فى كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب والمحسن هو الآتى بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لااله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل يقتضى نفى جميع السبيل فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل فى حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه فى نفسه وماله فيدل على ان الاصل فى نفسه حرمة القتل الالدليل منفصل والاصل فى ماله حرمة الاخذ الالدليل منفصل وان لايتوجه عليه شئ من التكاليف الالدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق اصلا معتبرا فى الشريعة فى تقرير ان الاصل براءة الذمة فان وردنص خاص يدل على وجوب حكم خاص فى واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والافهذا النص كاف فى تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفى القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لماثبت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثانى) ايضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لايجوز لماثبت ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التى لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له ايها الرجل تكليفى عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكاليف مثلا ثم قال

عربى وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسب فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى ويجمع على الاعراب والاعاريب اى اصحاب البدو (اشد كفرا ونفاقا) من اهل الحضر لجفائهم وقسوة قلوبهم وتوحشهم ونشئهم فى معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض افراده كما فى قوله تعالى وكان الانسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ماستحيط به خبرا (واجدر ان لايعلموا) اى احق واخلق بأن لا يعلموا (حدود ماانزل الله على رسوله) لبعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة معجزاته ومعاينة ماينزل عليه من الشرائع فى تضاعيف الكتاب والسنة (والله عليم) باحوال كل من اهل الوبر والمدر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب (ومن الاعراب) شروع فى بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم فى الفريق المذكور كما يتراءى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب هؤلاء المتفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماديهم فيهما وحال الاعراب على

وبعدهذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصامنه على انه لاتكليف عليهم فيماوراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولوانه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ماسوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالالان باب النفي لانهايةله بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الافيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ماعلى المحسنين من سبيل وهذا يقتضى ان لايتوجه على احدسبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن الف تكليف اواقل اواكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيابيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس مانزل اليهم حقا ولاحاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا فهذامايقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لماذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوزلهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحدعليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولاعلى الذين اذاماأتوك لتحملهم قلت لااجدمااحملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لايجدوا ماينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولاعلى الذين لايجدون ماينفقون فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لايجدون ماينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الاانهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم على الخفاف المدبوغة والنعال المخصوفة فقال عليه السلام لااجدمااحملكم عليه فتولوا وهم يبكون (والثاني) قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله مااحملكم ولااجدمااحملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خير الذود فقال ابوموسى ألست حلفت يارسول الله فقال اماانى ان شاء الله لااحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها الااتيت الذى هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوه ان يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لااجدمااحملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كأن كلها دمع فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لايعلمون يعتذرون

الفريق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكى حاله بعضامنهم وهم الذين بصدد الانفاق من اهل النفاق دون فقرائهم او اعراب اسد وغطفان وتميم كما قيل لكن لا يساعده ماسيأتى من قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعا وانما هم من الجنس اى ومن جنس الاعراب الذى نعت بنعت بعض افراده (من يتخذ ماينفق) من المال اى يعد مايصرفه في سبيل الله ويتصدق به صورة (مغرما) اى غرامة وخسرانا لازما اذلا ينفقه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغنما وانما ينفقه رياء وتقية فهي غرامة محضة ومافي صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة اعنى كونها غرامة (ويتربص بكم الدوائر) اصل الدائرة مايحيط بالشئ والمراد بها مالامحيص عنه من مصائب الدهر اى ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ليذهب غلبتكم عليه فيتخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دعاء عليهم بنحو ماارادوا بالمؤمنين على نهج الاعتراض كقوله سبحانه غلت ايديهم بعد قول اليهود ماقالوا والسوء مصدر

اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قدنبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لماقال فى الآية الاولى ماعلى المحسنين من سبيل قال فى هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا فى الآية الاولى المراد ماعلى المحسنين من سبيل فى امر الغزو والجهاد وان نفى السبيل فى تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذى نفاه عن المحسنين هو الذى اثبته فى هؤلاء المنافقين وهو الذى يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك فى التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولاعذر لهم البتة فى التخلف فان قيل قوله رضوا ماموقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل مابالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والضعة والانتظام فى جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعنى ان السبب فى نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلأجل ذلك الطبع لايعلمون مافى الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم علة لمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قدنبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على مافى ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الاعذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة فى نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التى تظهرونها من الصدق والصفاء اولاتبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لماقال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وماالفائدة فى قوله ثم قلنا فى وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة مايدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوأة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم ❊ قوله تعالى (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لايرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لماحكى عنهم فى الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر فى هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اى شئ حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ماقدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لاتجالسوهم ولاتكلموهم

ثم اطلق على كل ضر وشر واضيفت اليه الدائرة ذما كما يقال رجل سوء لان من دارت عليه يذمها وهى من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت فى الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيفت الى صفتها كقوله عز وجل ماكان ابوك امرأ سوء وقيل معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فانما هى اضافة بيان وتأكيد كما قالوا شمس النهار ولحيا رأسه وقرئ بالضم وهو العذاب كما قيل له سيئة (والله سميع) لما يقولونه عند الانفاق مما لاخير فيه (عليم) بما يضمرونه من الامور الفاسدة التى من جملتها ان يتربصوا بكم الدوائر وفيه من شدة الوعيد مالايخفى (ومن الاعراب)اى من جنسهم على الاطلاق (من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ)اى يأخذ لنفسه على وجه الاصطفاء والادخار (ماينفق) اى ينفقه فى سبيل الله تعالى (قربات) اى ذرائع اليها وللايذان بما بينهما من كمال الاختصاص جعل كأنه نفس القربات والجمع باعتبار انواع القربات اوافرادها وهى ثانى مفعولى يتخذ وقوله تعالى (عند الله) صفتها اوظرف ليتخذ (وصلوات الرسول)

قال اهل المعانى هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة فى وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحانى فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين فى الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعانى مذكورة فى الآيات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا فى المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادى ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر اومن اهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ❁ قوله تعالى (الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ماذكرناه من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقى الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب اومن مواليهم ويجمع الاعرابى على الاعراب والأعاريب فالاعرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا اعرابى غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله فى هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون فى مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمى العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشأوا بعربة وهى من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معربة عما فى ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد فى سائر الألسنة ورأيت فى بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

اى وسائل اليها فانه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك سن للمصدق ان يدعو للمتصدق عند اخذ صدقته لكن ليس له ان يصلى عليه كما فعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صل على آل ابى اوفى فان ذلك منصبه فله ان يتفضل به على من يشاء والتعرض لوصف الايمان بالله واليوم الآخر فى الفريق الاخير مع ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين فى شان اتخاذ ما ينفقانه حالا ومآلا وان ذكر اتخاذه ذريعة الى القربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق بين الفريقين من اول الامر واما الفريق الاول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا (الا انها قربة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير لما ينفق والتأنيث باعتبار الخبر مع ما مر من تعدده بأحد الوجهين والتنكير للتفخيم المغنى عن الجمع اى قربة عظيمة لا يكتنه كنهها وفى ايراد الجملة اسمية وتصديرها بحرفى التنبيه

فى ادمغتهم وذلك لانهم لايقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند فى أوهامهم وحكمة يونان فى أفئدتهم وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية وحكمة العرب فى ألسنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفى فى حصول معناها الثلاثة فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان اهل البدو يشبهون الوحوش (والثانى) استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا (والرابع) ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية (والحكم الثانى) قوله واجدر ان لايعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدر أى أولى وأحق وفى الآية حذف والتقدير واجدر بان لايعلموا وقيل فى تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما فى قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ماينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقدان الذى ينفقه فى سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لاينفق الاتقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل اى ينتظر ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه اعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبة وهى انما تستعمل فى آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لايكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساءه يسوءه سوأ أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين فى قوله ما كان ابوك امرأ سوء ولا فى قوله وظننتم ظن السوء والاصل التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لايجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول

والتحقيق من الجزالة مالايخفى والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لانها الغاية القصوى وصلوات الرسول من ذرائعها وقوله تعالى (سيد خلهم الله فى رحمته) وعدلهم باحاطة رحمته الواسعة بهم وتفسير للقربة كان قوله عزوعلا والله سميع عليم وعيد للاولين معقب الدعاء عليهم والسين للدلالة على تحقق ذلك وتقرره البتة وقوله تعالى (ان الله غفور رحيم) تعليل لتحقق الوعد على نهج الاستئناف التحقيقى قيل هذا فى عبدالله ذى البجادين وقومه وقيل فى بنى مقرن من مزينة وقيل فى اسلم وغفار وجهينة وروى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسلم وغفار وشئ من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيامة من تميم واسد بن خزيمة وهوازن وغطفان (والسابقون الاولون من المهاجرين) بيان لفضائل اشراف المسلمين اثر بيان فضيلة طائفة منهم والمراد بهم الذين صلوا الى القبلتين او الذين شهدوا بدرا او الذين اسلموا قبل الهجرة (والانصار) اهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة نفر واهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما أحال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كأنه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو على الفارسى لولم تضف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لاتستعمل الا فى المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون فى محمد عليه الصلاة والسلام ودينه الاما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم ❊ قوله تعالى (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عندالله وصلوات الرسول الاانها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لمابين انه حصل فى الاعراب من يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه فى سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لابد فى جميع الطاعات من تقدم الايمان وفى الجهاد ايضا كذلك (والثانى) كونه بحيث يتخذ ماينفقه قربات عندالله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز فى القربات ثلاثة أوجه ضم الراء واسكانها وفتحها (الثانى) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ماينفقه لسبب حصول القربات عندالله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبى أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ماينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ماينفق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة مااعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله ألا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد فى التأكيد فقال سيدخلهم الله فى رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور لسيآتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف ❊ قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدلهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لماذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ماينفقون قربات عندالله وصلوات الرسول وما اعدلهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهى منازل السابقين الاولين وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبى هم الذين

عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان) اى ملتبسين به والمراد به كل خصلة حسنة وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على ان من تبعيضية او الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية (رضى الله عنهم) خبر للمبتدأ اى رضى عنهم بقبول طاعتهم وارتضاء اعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوه من رضاه المستتبع لجميع المطالب طرا (واعدلهم) فى الآخرة (جنات تجرى تحتها الانهار) وقرئ من تحتها كما فى سائر المواقع (خالدين فيها ابدا) من غير انتهاء (ذلك الفوز العظيم) الذى لافوز وراءه ومافى اسم الاشارة من معنى البعد لبيان بعد منزلتهم فى مراتب الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الاعراب (وممن حولكم من الاعراب) شروع فى بيان احوال منافقى اهل المدينة ومن حولها من الاعراب بعد بيان حال اهل البادية منهم اى ممن حول بلدتكم (منافقون) وهم جهينة ومزينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن اهل المدينة) عطف على ممن حولكم

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندى انهم السابقون فى الهجرة وفى النصرة والذى يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره فى هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق فى النصرة فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون فى الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان فى خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له فى كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلى بن ابى طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقى بمكة لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابى بكر فكان نصيب ابى بكر من هذه الفضيلة اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك فى اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافى حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم فى الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقى على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين فى المدة تحكم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق فى المدة اولى من حمله على السبق فى سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق فى الهجرة اولى قوله المراد منه السبق فى الاسلام قلنا السبق فى الهجرة يتضمن السبق فى الاسلام والسبق فى الاسلام لا يتضمن السبق فى الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق فى الهجرة اولى وايضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق فى الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه على رضى

عطف مفرد على مفرد وقوله تعالى (مردوا على النفاق) اما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم فى النفاق اثر بيان اتصافهم به واما صفة للمبتدأ المذكور فصل بينها وبينه بما عطف على خبره واما صفة لمحذوف أقيمت هى مقامه وهو مبتدأ خبره من اهل المدينة كما فى قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا * والجملة عطف على الجملة السابقة اى ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق اى تمهروا فيه من مرن فلان على عمله ومرد عليه اذا درب به وضرى حتى لان عليه ومهر فيه غير ان مرد لا يكاد يستعمل الا فى الشر فالتمرد على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافقى اهل المدينة وهو الاظهر والانسب بذكر منافقى اهل البادية اولا ثم ذكر منافقى الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر منافقى اهلها والله تعالى اعلم وقوله عز شأنه (لا تعلمهم) بيان لتمردهم اى لا تعرفهم انت لكن لا بأعيانهم واسمائهم وانسابهم بل بعنوان نفاقهم يعنى انهم بلغوا من المهارة فى النفاق والتنوق فى مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم الى مبلغ يخفى عليك حالهم مع ما انت عليه من علو الكعب وسمو الطبقة فى كمال

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا فى ان ايمان ابى بكر اسبق ام ايمان على لكنهم اتفقوا على ان ابابكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من أسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان على ومن الموالى زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السبق فى الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى فى حق ابى بكر اكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله فى الاسلام قوة فى الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعانى ماحصلت فى على رضى الله عنه لانه فى ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبى فى داخل البيت فما كان يحصل باسلامه فى ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وماصار قدوة فى ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس فى قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابابكر اماقوله لم قلتم انه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لاوقت ولاحال الا ويصح استثناؤه منه فيقال رضى الله عنهم الا فى وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ اونقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين فى الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم مايوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق فى الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين فى الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين فى الهجرة وصف دائم فى جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا فى جميع مدة وجودهم اونقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لايبقى بين هؤلاء المذكورين فى هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار ولفرعون وهامان وابى جهل وابى لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام فى معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

الفطنة وصدق الفراسة وفى تعليق نفى العلم بهم مع انه متعلق بحالهم مبالغة فى ذلك وايماء الى ان ماهم فيه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم او مشخصاتهم بحيث لايعد من لايعرفهم بتلك الصفة عالما بهم وحمل عدم علمه عليه الصلاة والسلام بأعيانهم على عدم علمه عليه السلام بعد مجئ هذا البيان على انه عليه الصلاة والسلام يعلم ان فيهم منافقين لكن لايعلمهم بأعيانهم مع كونه خلاف الظاهر عار عما ذكر من المبالغة وقوله عزوجل (نحن نعلمهم) تقرير لماسبق من مهارتهم فى فن النفاق اى لايقف على سرائرهم المركوزة فى ضمائرهم الامن لايخفى عليه خافية لماهم عليه من شدة الاهتمام بابطان الكفر واظهار الاخلاص وفى تعليق العلم بهم مع ان المقصود بيان تعلقه بحالهم مامر فى تعليق نفيه بهم وقوله عزشأنه (سنعذبهم) وعيد لهم وتحقيق لعذابهم حسبما علم الله فيهم من موجباته والسين للتأكيد (مرتين) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق فأخرج ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثانى اما القتل واما عذاب القبر او الاول هو

الآية دالة على فضل ابى بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من فى قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اى والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن اصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لى ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفى اى موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فاوجب الله لجميع اصحاب النبى عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وماذاك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان فى العمل وهو ان يقتدوا بهم فى اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان فى القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوأ وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكأنى ما قرأت هذه الآية (المسئلة الثالثة) روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر رضى الله عنه صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوينا ونصرنا وروى انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبى بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم وروى ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار فى الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضى الله عنهم ومعناه رضى الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة فى الدين والدنيا وفى مصاحف اهل مكة تجرى من تحتها الانهار وهى قراءة ابن كثير وفى سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

القتل والثانى عذاب القبر او الاول اخذ الزكاة لما انهم يعدونها مغرما بحتا والثانى نهك الابدان واتعابها بالطاعات الفارغة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق او النفاق المؤكد بالتمرد فيه ويجوز ان يكون المراد بالمرتين مجرد التكثير كما فى قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد اخرى (ثم يردون) يوم القيامة (الى عذاب عظيم) هو عذاب النار وفى تغيير السبك باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم الى العذاب اللاحق الى انفسهم ايذان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه سبحانه وتعالى والثانى شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وان اختلفت طبقات عذابهم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم فى امور الدين وهو عطف على منافقون اى ومنهم يعنى وممن حولكم ومن اهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا بذنوبهم) التى هى تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه والرضا بسوء جوار المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يخفوا ما صدر عنهم من الاعمال السيئة كما فعله من اعتاد اخفاء ما فيه وابراز

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال فى رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول فى المهاجرين والانصار لايكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لايكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين بالغون فى تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولايطلقون ألسنتهم فى اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغى ❁ قوله تعالى (وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح احوال منافقى المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقى الاعراب ثم بين ان فى الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر فى هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لاتعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار وكانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير وممن حولكم من الأعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق (الثانى) قال ابن الانبارى يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كما فى قوله تعالى ومامنا الاله مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثانى) يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اى عتا وقال ابن الأعرابى المراد التطاول بالكبر والعاصى ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التى لاتنبت شيئا كأن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اى ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لاتعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لاتعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا فى حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لاتعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا فى تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم (الثانى) روى السدى عن انس بن مالك ان النبى عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يافلان فانك منافق اخرج يافلان فانك منافق

(فاخرج)

مابينا فيه من المنافقين الذين اعتذروا بالاخير فيه من المعاذير المؤكدة بالايمان الفاجرة حسب ديدنهم المألوف وهم رهط من المتخلفين او ثقوا انفسهم على سوارى المسجد عند مابلغهم مانزل فى المتخلفين فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب عادته الكريمة ورآهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم اقسموا ان لايحلوا انفسهم حتى تحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وانا اقسم ان لااحلهم حتى اومر فيهم فنزلت (خلطوا عملا صالحا) هو ماسبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى المغازى السابقة وغيرها وما لحق من الاعتراف بذنوبهم فى التخلف عن هذه المرة وتذممهم وندامتهم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لايناسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد المختلطين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالباء فى قوله تعالى (وآخر سيئا) فان قولك خلطت الماء باللبن يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص احدهما لكونه مخلوطا والآخر بكونه مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما متصفا

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثانى عذاب القبر (والوجه الثالث) قال مجاهد فى الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسر الى حذيفة اثنى عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يبتليهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد ابن اسحق هو مايدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم فى القبور (والسابع) احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب فى الحياة الثالثة وهى الحياة فى القيامة ثم قال تعالى فى آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعنى النار المخلدة المؤبدة ❊ قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثانى) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على مافعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة ابولبابة مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم مانزل فى المتخلفين فأيقنوا بالهلاك واوثقوا انفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سفره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لايحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يحلهم فقال وانا اقسم انى لااحلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يارسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ماامرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشئ عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم وفيه دقيقة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بأنهم بئسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا

بالوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه بورود كل من العملين على الآخر مرة بعد اخرى والمراد بالعمل السيئ ماصدر عنهم من الاعمال السيئة اولا وآخرا وعن الكلبى التوبة والاثم وقيل الواو بمعنى الباء كما فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم (عسى الله ان يتوب عليهم)اى يقبل توبتهم المفهومة من اعترافهم بذنوبهم (ان الله غفور رحيم)يتجاوز عن سيئات التائب ويتفضل عليه وهو تعليل لما يفيده كلمة عسى من وجوب القبول فانها للاطماع الذى هو من اكرم الاكرمين ايجاب واى ايجاب (خذ من اموالهم صدقة)روى انهم لما اطلقوا قالوا يارسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال عليه الصلاة والسلام ماامرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت فليست هى الصدقة المفروضة لكونها مأمورا بها ولما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ منهم الثلث وترك لهم الثلثين فوقع ذلك بيانا لما فى صدقة من الاجمال وانما هى كفارة لذنوبهم حسبما ينبئ عنه قوله عز وجل (تطهرهم) اى عما تلطخوا به من اوضار التخلف والتاء للخطاب والفعل مجزوم على انه جواب للامر وقرئ بالرفع على انه حال من ضمير المخاطب فى

قد ا مجرد الاعتراف بالذنب لايكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضى و العزم على تركه فى المستقبل وكان هذا الندم و التوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم و المفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا وفيه بحثان (الاول) فى هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب و الندامة عليه و التوبة منه و السيئ هو التخلف عن الغزو (و الثانى) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات و السيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (و الثالث) ان هذه الآية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التى صدرت عنهم (البحث الثانى) لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح و السيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق و اما قولك خلطته فانما يحسن فى الموضع الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن و اللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح و العمل السيئ اذا حصلا بقى كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل و الطاعة تبقى موجبة للمدح و الثواب و المعصية تبقى موجبة للذم و العقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة و انه بقى كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر احدهما بالآخر و مما يعين هذه الآية على نفى القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح و العمل السيئ بالمخالطة و المختلطان لابد و ان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين و حصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو فى حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب و الدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان يأتى بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس فى الكلام و السلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لايجيب اليه الا على سبيل الترجى مع كلمة عسى او لعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمنى شيئا و ان يكلفنى بشئ بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل التفضل و التطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثانى) فى الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع و الاشفاق لانه ابعد من الانكار و الاهمال (البحث الثانى) قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح فى ان التوبة لاتحصل الا من خلق الله تعالى و العقل ايضا دليل عليه لان الاصل فى التوبة الندم و الندم لايحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل و الترك ان كانت فعلا للعبد افتقر فى فعلها الى ارادة اخرى و ايضا فان الانسان

خذا وصفة لصدقة و التاء للخطاب او للصدقة و العائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره (وتزكيهم بها) باثبات الياء وهو خبر لمبتدأ محذوف و الجملة حال من الضمير فى الامر اوفى جوابه اى وانت تزكيهم بها اى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم الى مراتب المخلصين او اموالهم او تبالغ فى تطهيرهم هذا على قراءة الجزم فى تطهرهم واما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب او للصدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حالا من ضمير المخاطب او صفة للصدقة على الوجهين دلالة عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدأ التوجيه دخول الواو فى الجملة الحالية (وصل عليهم) اى واعطف عليهم بالدعاء و الاستغفار لهم (ان صلاتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) تسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويثقون بأنه سبحانه قبل توبتهم و الجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سميع) يسمع ماصدر عنهم من الاعتراف بالذنب و التوبة و الدعاء (عليم) بما فى ضمائرهم من الندم و الغم لما فرط منهم ومن الاخلاص فى التوبة و الدعاء او سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة و الجملة

قديكون عظيم الرغبة فى فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه
لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة
عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب الله انه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما
يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما ههنا فالدليل العقلى انه
لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله
ان يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل فى المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا
بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل فى الماضى وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف
ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف
الناس فى المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم
للصدقة فأوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم لتكون جارية
فى حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة
الواجبة وانما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات
كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوة
أمر الله رسوله ان يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود
منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ استدلوا بهذه الآية فى ايجاب
الزكوات وقالوا فى الزكاة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على
صحة قولهم بأن الآيات لا بد وان تكون منتظمة متناسقة اما لو حملناها على الزكوات
الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية
وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوات الواجبة
قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة
عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم
للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم
فى ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى
لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا تلك الزكوات عن طيبة
النفس ظهر كونهم صادقين فى تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا
الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم
هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم
بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم
يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله فى الصدقات الواجبة واما

حينئذ تذييل للتعليل مقرر
لمضمونه وعلى الاول تذييل لما سبق
من الآيتين محقق لما فيهما (الم
يعلموا) وقرئ بالتاء والضمير اما
للتائبين فهو تحقيق لما سبق من
قبول توبتهم وتطهير الصدقة
وتزكيتها لهم وتقرير لذلك وتوطين
لقلوبهم ببيان ان المتولى لقبول
توبتهم واخذ صدقاتهم هو الله
سبحانه وان اسند الاخذ والتطهير
والتزكية اليه عليه الصلاة
والسلام اى الم يعلم اولئك
التائبون (ان الله هو يقبل
التوبة) الصحيحة الخالصة (عن
عباده) المخلصين فيها ويتجاوز عن
سيئاتهم كما يفصح عنه كلمة عن
والمراد بهم اما اولئك التائبون
ووضع المظهر فى موضع المضمر
للاشعار بعلية العبادة لقبولها
واما كافة العباد وهم داخلون
فى ذلك دخولا اوليا (ويأخذ
الصدقات) اى يقبل صدقاتهم
على ان اللام عوض عن المضاف
اليه او جنس الصدقات المندرج
تحته صدقاتهم اندراجا اوليا اى
هو الذى يتولى قبول التوبة
واخذ الصدقات وما يتعلق بها
من التطهير والتزكية وان كنت
انت المباشر لها ظاهرا وفيه من
تقرير ما ذكر ورفع شأن النبى صلى
الله عليه وسلم على نهج قوله تعالى
ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله ما لا يخفى (وان الله هو التواب

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يارسول الله هذه اموالنا لتى بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفرلنا فقال عليه الصلاة والسلام ماامرت ان آخذ من اموالكم شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الرواية لاتمنع القول الذى اخترناه كأنه قيل لهم انكم رضيتم باخراج الصدقة التى هى غير واجبة فلأن تصيروا راضين باخرج الواجبات اولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى اخذ اى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هى انه امر بأن يؤخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لاتكون مجزئة على ماهو قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثانى) ان قوله من اموالهم صدقة يقتضى ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فى النصاب وحينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لايكون لها تعلق البتة بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط فى الزكاة حتى هلك النصاب فالذى هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعى رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فى مال المديون وفى مال الضمان وهو ظاهر (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلاتجب الاحيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لايتقرر الاحيث يمكن حصول الآثام وذلك لايعقل الا فى حق البالغ فوجب ان لايثبت وجوب الزكاة الا فى حق البالغ كما هو قول ابى حنيفة رحمه الله الا ان الشافعى رحمه الله يجيب ويقول ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبى والمجنون طهرة لانه لايلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

(الرحيم) تأكيد لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه اى ألم يعلموا انه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وان ذلك سنة مستمرة له وشأن دائم والجملتان فى حيز النصب بيعلموا بسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه واما الغير التائبين من المؤمنين فقد روى انهم قالوا لما تيب على الاولين هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لايكلمون ولايجالسون فمالهم فنزلت اى ألم يعلموا ما للتائبين من الخصال الداعية الى التكرمة والتقريب والانتظام فى سلك المؤمنين والتلقى بحسن القبول والمجالسة فهو ترغيب لهم فى التوبة والصدقة وقوله تعالى (وقل اعملوا) زيادة ترغيب لهم فى العمل الصالح الذى من جملته التوبة والاولين فى الثبات على ماهم عليه اى قل لهم بعدما بان لهم شأن التوبة اعملوا ماتشاؤن من الاعمال فظاهره ترخيص وتخيير وباطنه ترغيب وترهيب وقوله عز وجل (فسيرى الله عملكم) اى خيرا كان اوشرا تعليل لما قبله وتأكيد للترغيب والترهيب والسين للتأكيد (ورسوله) عطف على الاسم الجليل وتأخيره عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين

في قوله تطهرهم اقوال (الاول) ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثاني) ان يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من اموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله اعلم ان على هذا القول وجب ان تقول ان قوله وتزكيهم يكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها (والقول الثالث) ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيدة والقراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر ألا ترى انه قال اقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال مانفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعوا الزكاة في زمان ابي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى امر رسوله بأخذ الصدقات ثم امره بأن يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لايقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لايجب دفع الزكاة الى احد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم انه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لاشك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد انه قال اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم

من التفاوت (والمؤمنون) في الخبر لو ان رجلا عمل في صخرة لاباب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان والمعنى ان اعمالكم غير خافية عليهم كما رأيتم وتبين لكم ثم ان كان المراد بالرؤية معناها الحقيق فالامر ظاهر وان اريد بها ما كها من الجزاء خيرا او شرا فهو خاص بالدنيوي من اظهار المدح والثناء والذكر الجميل والاعزاز ونحو ذلك من الاجرية واضدادها (وستردون) اي بعد الموت (الى عالم الغيب والشهادة) في وضع الظاهر موضع المضمر من تهويل الامر وتربية المهابة مالايخفى ووجه تقديم الغيب في الذكر لسعة عالمه وزيادة خطره على الشهادة غني عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالمعلولات فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة * وعن ابن عباس رضي الله عنهما الغيب مايسرونه من الاعمال والشهادة مايظهرونه كقوله تعالى يعلم مايسرون ومايعلنون فالتقديم حينئذ لتحقيق ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه وآكده لا لايهام ان علمه سبحانه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل ابى اوفى لما اتوه بالصدقة قال
اللهم صل على آل ابى اوفى ونقل القاضى فى تفسيره عن الكعبى فى تفسيره انه قال على لعمر
وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ومن الناس من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس رضى الله
عنهما انه قال لا تنبغى الصلاة من احد على احد الا فى حق النبى عليه الصلاة والسلام
(المسئلة الرابعة) ان اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام
الا فى حق الرسول والشيعة يذكرونه فى على واولاده واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل
على ان هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره فى حق على والحسن
والحسين رضى الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له
وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز فى حق جمهور المسلمين فكيف يمنع
ذكره فى حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام قال القاضى انه جائز فى حق الرسول
عليه الصلاة والسلام والدليل عليه انهم قالوا يارسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف
الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم انه ليس فى آل محمد نبى فيتناول عليا ذلك كما يجوز مثله
فى آل ابراهيم والله اعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف فى قول بعضهم لبعض
سلام عليكم وهى غير لائقة بهذا الموضع الا انى رأيت ان اكتبها ههنا لئلا تضيع فقلت
اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة
مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر على المعلوم بأمر غير معلوم الا انهم
قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير
من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال ألا ترى الى
قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم احرص الناس على حياة
دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان
كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثانى)
ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر
والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتفخيم
اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب
فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذين هم بشأنه اعنى فلما قال وعليكم السلام
دل على ان اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام
يفيد الحصر فكأنه يقول ان كنت قد اوصلت السلام الى فانا ازيد عليه واجعل السلام
مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ومن لطائف قوله سلام عليكم انها اكمل من قوله السلام عليك وذلك لان قوله

كل شئ وتحققه فى نفسه علم
بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى
لا يختلف الحال بين الامور البارزة
والكامنة . واما الايذان بان رتبة
السر متقدمة على رتبة العلن اذ ما
من شئ يعلن الا وهو او مباديه
القريبة او البعيدة مضمر قبل ذلك
فى القلب فتعلق علمه تعالى به فى
حالته الاولى متقدم على تعلقه به فى
حالته الثانية (فينبئكم) عقيب الرد
الذى هو عبارة عن الامر الممتد
الى يوم القيامة (بما كنتم تعملون)
قبل ذلك فى الدنيا والمراد بالتنبئة
بذلك الجزاء بحسبه ان خيرا
فخير وان شرا فشر فهو وعد ووعيد
(وآخرون) عطف على آخرون
قبله اى ومن المتخلفين من اهل
المدينة ومن حولها من الاعراب
قوم آخرون غير المعترفين
المذكورين (مرجون) وقرئ
مرجؤن من ارجيته وارجأته اى
اخرته ومنه المرجئة الذين
لا يقطعون بقبول التوبة (لامر
الله) فى شأنهم قال ابن عباس رضى
الله عنهما هم كعب بن مالك ومرارة
ابن الربيع وهلال بن امية
لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار
كما فعل ابو لبابة واصحابه من شد
انفسهم على السوارى واظهار الغم
والجزع والندم على ما فعلوا
فوقفهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونهى اصحابه عن ان يسلموا
عليهم ويكلموهم وكانوا من
اصحاب بدر فهجروهم والناس
فى شأنهم على اختلاف فمن قائل
هلكوا وقائل

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لايفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لااشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه أينما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفى القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما فى سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفى قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم اموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعى رحمه الله فى قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبى على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لاشك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل فى جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لايعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بأن الاصل فى الانسان الشر والا لما اوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعى اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل فى كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر فى طبعه ان الاصل فى هذا الواصل هو الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة فى وجدان الخير ولو كان الاصل فى طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل فى الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثانى) ان ايصال الخير الى كل احد ليس فى الوسع اما كف الشر عن كل احد داخل فى الوسع لان الاول فعل والثانى ترك وفعل مالانهاية له غير ممكن اما ترك مالانهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو فى غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايضا ايصال الخير بقى الانسان لا فى الخير ولا فى الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

عسى الله ان يغفر لهم فصاروا عندهم مرجئين لامره تعالى (اما يعذبهم) ان بقوا على ماهم عليه من الحال وقيل ان اصروا على النفاق وليس بذاك فان المذكورين ليسوا من المنافقين (واما يتوب عليهم) ان خلصت نيتهم وصحت توبتهم والجملة فى محل النصب على الحالية اى منهم هؤلاء اما معذبين واما متوبا عليهم وقيل آخرون مبتدأ ومرجون صفته وهذه الجملة خبره (والله عليم) بأحوالهم (حكيم) فيما فعل بهم من الارجاء وما بعده وقرئ والله غفور رحيم (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على ما سبق اى ومنهم الذين او نصب على الذم وقرئ بغير واو لانها قصة على حيالها (ضرارا) اى مضارة للمؤمنين وانتصابه على انه مفعول له او مفعول ثان لاتخذوا او على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر منصوب على الحالية اى يضارون بذلك ضرارا او على انه مصدر بمعنى الفاعل وقع حالا من ضمير اتخذوا اى مضارين للمؤمنين * روى ان بنى عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتيهم فيصلى بهم فى مسجدهم فلما فعله عليه الصلاة والسلام حسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبنى مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيه ويصلى فيه ابو عامر الراهب ايضا اذا قدم من

الحالة سهل فثبت ان دفع الشرأهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان فى اصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات ان يعرفه انه منه فى السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لايخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذى يخصها بالالهامات تارة فى اليقظة وتارة فى النوم وايضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح فى الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لابد وان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح اللازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها على بعض على مثال المرآة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد ان يقرأ وظيفة على استاذه فالادب ان يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع فى القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شئ من انوارها وآثارها فى روح هذا الطالب فيستقر فى عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر فى هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبى عن هذا المكان والله اعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكن فى اللغة ماسكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبى طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول

الشأم وهو الذى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لااجد قوما يقاتلونك الاقاتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولى هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فانى ذاهب الى قيصر وآت بجنود ومخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والقمامة وهلك ابوعامر الفاسق بالشام بقنسرين (وكفرا) تقوية للكفر الذى يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون فى مسجد قباء مجتمعين فيغص بهم فأرادوا ان يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

ان روح محمد عليه السلام كانت روحاقوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ماتقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم ❊قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لماحكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه الآية انه يقبل التوبة وانه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب فى التوبة وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابومسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير فى النفس ومن عادة العرب فى ايهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقولوا أما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعنى ألم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثانى) ان يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لايكلمون ولايجالسون فالهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لايضر الا نفسه والمطيع لاينفع الا نفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا لسبب آخر منفصل أو لمعارض أو لمباين (الفائدة

اعداداوانتظاروترقبا (لمن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق اى لاجله حتى يجئ فيصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) متعلق باتخذوا اى اتخذوه من قبل ان ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك او بحارب اى حاربهما قبل اتخاذ هذا المسجد (وليحلفن اردنا) اى ما اردنا ببناء هذا المسجد (الا الحسنى) الا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلين اوالا الارادة الحسنى (والله يشهد انهم لكاذبون) فى ذلك (لاتقم) للصلاة (فيه) فى ذلك المسجد حسبما دعوك اليه (ابدا لمسجد أسس) اى بنى اصله (على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقباء وهى يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وقيل هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وعن ابى سعيد رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذى اسس على التقوى فأخذ حصباء فضرب بها الارض وقال مسجدكم هذا مسجد المدينة واللام اما للابتداء او للقسم المحذوف اى والله لمسجد وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ ومابعده صفته وقوله تعالى (من اول يوم) اى من ايام تأسيسه متعلق بأسس وقوله تعالى (احق ان تقوم فيه)

الثانية) فى هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذى هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا وحجة اصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك فى حق الله تعالى محال (الثانى) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب فى حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة فى هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن فى قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثانى) قال القاضى لعل عن ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التى قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذى أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفاد انه جلس فى ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد فى نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذى طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين فى قوله خذ من اموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر فى هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه الصدقة جار مجرى ان يأخذها الله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبى عليه السلام (والجواب الثانى) انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله فى هذه الواقعة الى الناس

(واضيف)

اى للصلاة وذكر الله تعالى خبره وقوله تعالى (فيه رجال) جملة مستأنفة مبينة لأحقيته لقيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان احقيته له من حيث المحل اوصفة اخرى للمبتدأ اوحال من الضمير فى فيه وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه القيام فيه والمراد بكونه احق نفس كونه حقيقا به اذ لا استحقاق فى مسجد الضرار رأسا وانما عبر عنه بصيغة التفضيل لفضله وكماله فى نفسه او الافضلية فى الاستحقاق المتناول لما يكون باعتبار زعم البانى ومن يشايعه فى الاعتقاد وهو الانسب بما سيأتى (يحبون ان يتطهروا) من المعاصى والخصال الذميمة لمرضاة الله سبحانه وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) اى يرضى عنهم ويدنيهم من جنابه ادناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر رضى الله تعالى عنه يارسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال اتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

و اضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذى يباشر الاخذ و نظيره انه تعالى اضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفاكم واضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرياسة فى ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التى عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبى عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيبا وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربى احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد وقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده مامن عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذى يتصدق بها عليه حتى تقع فى كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال ويمين الله وكفه وقبضته لاتوصف ليس كمثله شئ واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس ❁ قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لايعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لأبيه لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغنى عنك شيئا وقلت فى بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح فى الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا فى زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولايسمع دعاء المحتاجين ولايرى تضرع المساكين فأى فائدة فى عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن فى قول من يقول اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه فى الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه تعالى قال اجتهدوا فى المستقبل فان لعملكم فى الدنيا حكما وفى الآخرة حكما اما حكمه فى الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم فى الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع مايحتاج المرء اليه فى دينه ودنياه

والسلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يامعشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبى عليه الصلاة والسلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا وقرئ ان يطهروا بالادغام وقيل هو عام فى التطهر عن النجاسات كلها وكانوا يتبعون الماء اثر البول وعن الحسن رضى الله عنه هو التطهر عن الذنوب بالتوبة وقيل يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم (افمن اسس بنيانه) على بناء الفعل للفاعل والنصب وقرئ على البناء للمفعول والرفع وقرئ اسس بنيانه على الاضافة جمع اساس واساس بالفتح والكسر جمع اس وقرئ اساس بنيانه جمع اس ايضا واس بنيانه وهى جملة مستأنفة مبينة لخيرية الرجال المذكورين من اهل مسجد الضرار والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر اى ابعد ماعلم حالهم من اسس بنيان دينه (على تقوى من الله ورضوان) اى على قاعدة محكمة هى التقوى من الله وابتغاء مرضاته بالطاعة والمراد بالتقوى درجتها الثانية التى هى التوقى من كل مايؤثم من فعل اوترك وقرئ تقوى بالتنوين .

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل اصولية (الحكم الاول) انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثانى) مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائى فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فأما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اى فسيوصل لكم جزاء اعمالكم وللمجيب ان يجيب عنه بأن ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا فى صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان (الاول) ان اجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

(بذلك)

على ان الالف للالحاق دون التأنيث (خير امن اسس بنيانه) ترك الاضمار للايذان باختلاف البنيانين ذاتا اختلافهما وصفا واضافة (على شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير والجرف ماجرفه السيل اى استأصله واحتفر ماتحته فبقى واهيا يريد الانهدام والهار الهائر المتصدع المشرف الى السقوط من هار يهور ويهار او هار يهير قدمت لامه على عينه فصار كغاز ورام وقيل حذفت عينه اعتباطا اى بغير موجب فجرى وجوه الاعراب على لامه (فانهار به فى نار جهنم) مثل ما بنوا عليه امر دينهم فى البطلان وسرعة الانطماس بما ذكر ثم رشح بانهياره فى النار ووضع بمقابلة الرضوان تنبيها على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه من النار ويوصله الى الرضوان ومقتضياته التى ادناها الجنة وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم مصيرهم اليها لا محالة وقرئ جرف بسكون الراء (والله لا يهدى القوم الظالمين) اى لانفسهم او الواضعين للاشياء فى غير مواضعها، اى لا يرشدهم الى ما فيه نجاتهم وصلاحهم ارشادا موجبا له لا محالة واما الدلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤية الله تعالى او لا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحقين المحققين فى عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثانى) فى الجواب ماذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لاتصح الابعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب مايسرونه والشهادة مايظهرونه واقول لايبعد ان يكون الغيب ماحصل فى قلوبهم من الدواعى والصوارف والشهادة الاعمال التى تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل اوكالعلل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب انما جاء هذا الكلام فى القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا اوباظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه مايظهر فى القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لاتحصل فى الآخرة الابعد التعريف ليعرف كل احد ان الذى وصل اليه عدل لاظلم فان كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب كان غمه وخسرانه اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم الاشارة الى الثواب الروحانى وذلك لان العبد اذا تحمل انواعا من المشاق فى الامور التى امره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذ من الخلع النفيسة والاموال العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزى والفضيحة ومثاله ان العبد الذى خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى بأنواع كثيرة من المعاصى فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه انواع

بلا اشتباه (لايزال بنيانهم الذى بنوا) البنيان مصدر اريد به المفعول ووصفه بالموصول الذى صلته فعله للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على اوهن قاعدة واوهى أساس وللاشعار بعلة الحكم اى لايزال مسجدهم ذلك مبنيا ومهدوما (ريبة فى قلوبهم) اى سبب ريبة وشك فى الدين كأنه نفس الريبة اما حال بنيانه فظاهر لما ان اعتزالهم من المؤمنين واجتماعهم فى مجمع على حياله يظهرون فيه مافى قلوبهم من آثار الكفر والنفاق ويدبرون فيه امورهم ويتشاورون فى ذلك ويلقى بعضهم الى بعض ماسمعوا من اسرار المؤمنين مما يزيدهم ريبة وشكا فى الدين واما حال هدمه فلما انه رسخ به ما كان فى قلوبهم من الشر وتضاعفت آثاره واحكامه اوسبب ريبة فى امرهم حيث ضعفت قلوبهم ووهى اعتقادهم بخفاء امرهم على المؤمنين لانهم اظهروا من امرهم بعد البناء اكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك وقت اختلاطهم بالمؤمنين وساءت ظنونهم بأنفسهم فلما هدم بنيانهم تضاعف ذلك الضعف وتقوى وصاروا مرتابين فى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتركهم على ما كانوا عليه من قبل او يأمر

قبائحه وفضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا نوع من العذاب الروحانى وربما رضى العاقل بأشد انواع العذاب الجسمانى حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحانى نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب ❁

قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله امايعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ونافع والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لايجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام (اولهم) المنافقون الذين مردوا على النفاق (والثانى) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الآية والفرق بين القسم الثانى وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال ابن امية فقال كعب انا أفره اهل المدينة جملا فتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وأيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتى واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ماخلفكما عنى فقالا لاعذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها فى ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه فى اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتى ان طمع فى المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبى وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعنى بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما من المنافقين ارجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعنى المنافقين وهو مثل قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون ارجأهم الله فلم يخبر عنهم ماعلمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى امايعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

بقتلهم ونهب اموالهم وقال الكلبى معنى ريبة حسرة وندامة وقال السدى وحبيب والمبرد لايزال هدم بنيانهم حزازة وغيظا فى قلوبهم (الا ان تقطع) من التفعل بحذف احدى التائين اى الا ان تتقطع (قلوبهم) قطعا وتتفرق اجزاء بحيث لا يبقى لها قابلية ادراك واضمار قطعا وهو استثناء من اعم الاوقات اواعم الاحوال ومحله النصب على الظرفية اى لايزال بنيانهم ريبة فى كل الاوقات اوكل الاحوال الاوقت تقطع قلوبهم اوحال تقطع قلوبهم فحينئذ يسلون عنها واما مادامت سالمة فالريبة باقية فيها فهو تصوير لامتناع زوال الريبة عن قلوبهم ويجوز ان يكون المراد حقيقة تقطعها عند قتلهم او فى القبور اوفى النار وقرئ تقطع على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على خطاب النبى صلى الله عليه وسلم اى الا ان تقطع انت قلوبهم بالقتل وقرئ على البناء للمجهول من الثلاثى مذكرا ومؤنثا وقرئ الى ان تقطع قلوبهم والى ان تقطع قلوبهم على الخطاب وقرئ ولو قطعت قلوبهم على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم ولو قطعت قلوبهم على الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولكل احد ممن يصلح

(تعالى)

تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا فى صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم او خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبوله فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل أحوال الخلق فى قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال فى حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو فى الجملة واما فى حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ماسوى الشرك لكن لا فى حق كل احد بل فى حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو فى حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائى على نفيه فكذا ههنا واما قوله تعالى والله عليم حكيم اى عليم بما فى قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو فى مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو فى مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثانى) ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثنى عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء واقول انه تعالى وصفه بصفات اربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة مايشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجائز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضروا به ضرارا (والصفة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبى عليه السلام

الخطاب وقيل الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم (والله عليم) بجميع الاشياء التى من جملتها ما ذكر من احوالهم (حكيم) فى جميع افعاله التى من زمرتها امره الوارد فى حقهم (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم) ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان فضيلته اثر بيان حال المتخلفين عنه ولقد بولغ فى ذلك على وجه لا مزيد عليه حيث عبر عن قبول الله تعالى من المؤمنين أنفسهم واموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى واثابته اياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين واموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة ولم يجعل الامر على العكس بأن يقال ان الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم واموالهم ليدل على ان المقصد فى العقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها من الانفس والاموال وسيلة اليها ايذانا بتعلق كمال العناية بهم وبأموالهم ثم انه لم يقل بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم واما

وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين اى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشأم وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا الى مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآت من عنده بجند فأخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعة قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اى ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اى وممن ذكرنا الذين ❊ قوله تعالى (لا تقم فيه ابدا لمسجد أسس على التقوى من اول يوم احق ان يقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة الممطرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام

ما يقال من ان ذلك لمدح المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم واموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى وان تمام الاستعارة موقوف على ذلك اذ لو قيل بالجنة لا احتمل كون الشراء حقيقة لانها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها فليس بشئ لان مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (يقاتلون في سبيل الله) استئناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الاشتراء لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراء الله تعالى منهم أنفسهم واموالهم بل هو بذل لهما في ذلك بل لبيان البيع الذي يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم واموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم واموالهم الى جهة الله سبحانه وتعريض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال في سبيل الله بذلا للنفس وان المقاتل في سبيله باذل لها وان كانت سالمة غانمة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما

عن ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار فى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة فى هذا النهى وهى ان احدا لمسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة فى مسجد آخر تمنع من الصلاة فى مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلاة فى المسجد الثانى فان قيل كون احد المسجدين افضل لايوجب المنع من اقامة الصلاة فى المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذى لايكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله فى اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذ السؤال واختلفوا فى ان مسجد التقوى ماهو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه فى كل سنة فيصلى فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لايمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لايجوز قيامه فى الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين (احدهما) انه بنى على التقوى وهو الذى تقدم تفسيره (والثانى) ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفى تفسير هذه الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثانى) انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وماذاك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى امالو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن لها اثر فكان طهارة الباطن اولى (الرابع) روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يارسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام

ولا اشتراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان او احدهما منهم او من بعضهم بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم احدهما ايضا كما اذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من احد الجانبين او لم توجد المضاربة ايضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القاتلية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما فى كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرئ بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة فى الباب وايذانا بعدم مبالاتهم بالموت فى سبيل الله تعالى بل بكونه احب اليهم من السلامة كما قيل فى حقهم

لايفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لايقع الطعن الا فى نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وقيل فى يقاتلون الخ معنى الامر كما فى قوله تعالى تجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكد لما يدل عليه كون الثمن مؤجلا (حقا) نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تأخر لكان صفة له وقوله تعالى (فى التوراة والانجيل

أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يامعشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبى عليه السلام فيه رجال يحبون ان يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لايجوز (والجواب) ان لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة فى الواحد (البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفمن اسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان اى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لان الطاعة لاتكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء افضل واكمل من البناء الذى بناه البانى لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثانى) قال ابو عبيدة الشفا الشفير وشفا الشئ حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشئ هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور * اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أمن أسسه على قاعدة هى اضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولاترى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البناء ين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبنا

والقران) متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا اى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن (ومن اوفى بعهده من الله) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقية الوعد على نهج المبالغة فى كونه سبحانه اوفى بالعهد من كل واف فان اخلاف الميعاد مما لايكاد يصدر عن كرام الخلق مع امكان صدوره عنهم فكيف بجناب الخلاق الغنى عن العالمين جل جلاله وسبك التركيب وان كان على انكار ان يكون احد اوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها لكن المقصود به قصدا مطردا انكار المساواة ونفيها قطعا فاذا قيل من اكرم من فلان اولا افضل منه فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل (فاستبشروا) التفات الى الخطاب تشريفا لهم على تشريف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهار السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد واوقد والفاء لترتيب الاستبشار او الامر به على ما قبله اى فاذا كان كذلك فسروا نهاية السرور وافرحوا غاية الفرح بما فزتم به من الجنة وانما قيل (بيعكم) مع ان الابتهاج به باعتبار ادائه الى الجنة لان المراد ترغيبهم

الثانى قصدبانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفاواجب الابقاء وكان الثانى خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لايزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة فى قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفى كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم فى نبوته (الثانى) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما امر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه فى كل الاوقات وصاروا مرتابين فى انه هل يتركهم على ماهم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين فى بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى انه لاى سبب امر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين فى ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية اعنى سعيهم فى بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اى تفعل انت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اى تجعل قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء امابالسيف واما بالحزن والبكاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية فى قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندماوأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفى قراءة عبدالله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم اوكل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم فى الاحكام التى يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع فى شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبى لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبدالله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ماشئت فقال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى ان تمنعونى ماتمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل فنزلت هذه الآية

فى الجهاد الذى عبر عنه بالبيع وانما لم يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لامن قبلهم والترغيب انما يكون فيما يتم من قبلهم وقوله تعالى (الذى بايعتم به) لزيادة تقرير بيعهم وللاشعار بكونه مغايرا لسائر البياعات فانه بيع للفانى بالباقى ولان كلا البدلين له سبحانه وتعالى * عن الحسن رضى الله عنه انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها * روى ان الانصار لما بايعوه عليه الصلاة والسلام على العقبة قال عبدالله بن رواحة رضى الله تعالى عنه اشترط لربك ولنفسك ماشئت قال عليه الصلاة والسلام اشترط لربى ان تعبدوه ولاتشركوا به شيئا واشترط لنفسى ان تمنعونى مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فمالنا قال لكم الجنة قالوا ربح البيع لانقيل ولانستقيل ومر برسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابى وهو يقرؤها قال كلام من قال كلام الله عز وجل قال بيع والله مربح لانقيله ولانستقيله فخرج الى الغزو واستشهد (وذلك) اى الجنة التى جعلت ثمنا بمقابلة مابذلوا من انفسهم واموالهم (هو الفوز العظيم) الذى لافوز اعظم منه وما فى ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته فى الكمال ويجوز ان يكون ذلك اشارة

قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال اهل المعانى لايجوز ان يشترى الله شيئا فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى مالا يملك ولهذا قال الحسن اشترى انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف فى الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل فى سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله فى سبيل الله اخذ من الله فى الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة اى بالجنة وكذا قراءة عمر ابن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ماعلى الارض مؤمن الا وقد دخل فى هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التى ينفقونها فى سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفى الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشترى لابد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشترى هو الله وهذا انما يصح فى حق القيم بأمر الطفل الذى لايمكنه رعاية المصالح فى البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذى لايهتدى الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب ان كون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب امرين مغايرين لهم والامر فى نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقى وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق فى طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشترى هو الله وأحد العوضين الجسد البالى والمال الفانى والعوض الثانى الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به ثم قال يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائى بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

الى البيع الذى امروا بالاستبشار به ويجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم اويجعل فوزا فى نفسه فالجملة على الاول تذييل للآية الكريمة وعلى الثانى لقوله تعالى فاستبشروا ومقرر لمضمونه (التائبون) رفع على المدح اى هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين كمايدل عليه القراءة بالياء نصبا على المدح ويجوز ان يكون مجرورا على انه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف اى التائبون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز ان يكون خبره قوله تعالى (العابدون) ومابعده خبر بعد خبر اى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه النعوت الفاضلة اى المخلصون فى عبادة الله تعالى (الحامدون) لنعمائه اولمانابهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة امتى الصوم شبه بها لانه عائق عن الشهوات اولانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت وقيل هم السائحون فى الجهاد وطلب العلم (الراكعون الساجدون) فى الصلاة (الآمرون بالمعروف) بالايمان والطاعة

(الفاعل)

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله اى ما وهن من بقى منهم واختلفوا فى انه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالحجة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذى رويناه عن عبدالله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد اكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة واما الجهاد بالحجة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام فى هذا العالم ولا فساد فى ذاته انما الفساد فى الصفة القائمة به وهى الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى ألا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا فى ان هذا الذى حصل فى الكتب ماهو (فالقول الاول) ان هذا الوعد الذى وعده للمجاهدين فى سبيل الله وعد ثابت فقد اثبته الله فى التوراة والانجيل كما اثبته فى القرآن (الثانى) المراد ان الله تعالى بين فى التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه الصلاة والسلام انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة كما بين فى القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود فى جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهى قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فيكون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثانى) انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا ووعد الله

(والناهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصى والعطف فيه للدلالة على ان المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة واما قوله تعالى (والحافظون لحدود الله) اى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع عملا وحملا للناس عليه فلئلا يتوهم اختصاصه باحد الوجهين (وبشر المؤمنين) اى الموصوفين بالنعوت المذكورة ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على ان ملاك الامر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المبشر به للايذان بخروجه عن حد البيان وفى تخصيص الخطاب بالاولين اظهار زيادة اعتناء بأمرهم من الترغيب والتسلية (ما كان للنبى والذين آمنوا) بالله وحده اى ماصح لهم فى حكم الله عزوجل وحكمته وما استقام (ان يستغفروا للمشركين) به سبحانه (ولو كانوا) اى المشركون (أولى قربى) اى ذوى قرابة لهم وجواب لو محذوف لدلالة ماقبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا كما بين فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره * روى انه عليه الصلاة والسلام قال لعمه ابى طالب لما حضرته الوفاة يا عم

حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد للتحقيق (وسادسها) قوله فى التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجرى مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة (وسابعها) قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية فى التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وهو ايضا مبالغة فى التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة فى التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهى أن أباالقاسم البلخى استدل بهذه الآية على انه لابد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم ثم قال لان الآية دلت على انه لايجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك فى الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمنى لتمنوا ان آلامهم تضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لاننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات فى مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع فى ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب ❁ قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بين فى هذه الآية ان أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنين المذكورين فى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثانى) قال الزجاج لايبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اى التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ اورفع على البدل من الضمير فى قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر اى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك نصبا على المدح (الثانى) ان يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

قل كلمة احاج لك بها عند الله فأبى فقال عليه الصلاة والسلام لاازال استغفر لك مالم أنه عنه فنزلت وقيل لما افتتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبرا فقال انى استأذنت ربى فى زيارة قبر أمى فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على الآيتين (من بعد ما تبين لهم) اى للنبى عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (انهم) اى المشركين (اصحاب الجحيم) بأن ماتوا على الكفر او نزل الوحى بانهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار ابراهيم لابيه) بقوله واغفر لابى اى بأن توفقه للايمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع مايتراءى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر ابراهيم لابيه وقرئ ومايستغفر ابراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الاعن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل اى لم يكن استغفاره عليه السلام لابيه آزر ناشئا عن شئ من الاشياء الا عن موعدة (وعدها) ابراهيم عليه الصلاة والسلام (اياه) اى اباه وقد قرئ كذلك بقوله لاستغفرن لك وقوله سأستغفر لك ربى بناء

من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلات بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا فى شرح حقيقة التوبة فى تفسير قوله تعالى فى سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند حصول امور اربعة (اولها) احتراق القلب فى الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على مامضى (وثالثها) عزمه على الترك فى المستقبل (ورابعها) ان يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبودته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم اوسائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه فى التعظيم ولابن عباس رضى الله عنهما ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم فى جانب الثبوت يكفى فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله فى السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم فى ليلهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه اقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ماذكر فى القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبى عليه الصلاة والسلام سياحة امتى الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفى المعنى الذى لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذى يسيح فى الارض متعبدا لازاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمى الصائم سائحا (الثانى) ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب فى الارض كالماء الذى يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين فى عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة فى عالم الروحانيات (والقول الثانى) ان المراد من

على رجاء ايمانه لعدم تبين حقيقة امره والا لما وعدها اياه كأنه قيل وما كان استغفار ابراهيم لابيه الاعن موعدة مبنية على عدم تبين امره كاينبئ عنه قوله تعالى (فلما تبين له) اى لابراهيم بأن اوحى اليه انه مصر على الكفر غير مؤمن ابدا وقيل بأن مات على الكفر والاول هو الانسب بقوله تعالى (انه عدو لله) فان وصفه بالعداوة مما يأباه حالة الموت (تبرأ منه) اى تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره (ان ابراهيم لاواه) لكثير التأوه وهو كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب (حليم) صبور على الاذية والمحنة وهو استئناف لبيان ما كان يدعوه عليه الصلاة والسلام الى ماصدر عنه من الاستغفار وفيه ايذان بأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اواها حليما فلذلك صدر عنه ماصدر من الاستغفار قبل التبين فليس لغيره ان يأتسى به فى ذلك وتأكيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التبين بأنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو فى كمال رقة القلب والحلم فلابد ان يكون غيره اكثر منه اجتنابا وتبرؤا واما ان الاستغفار

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة فى بنى اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغى منهم اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يارب ماذنبى بأن أساءت امى فعند ذلك أراه الله ما ارى السائحين واقول للسياحة اثر عظيم فى تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس فلا بدله من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل احد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه فى مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ماخلق الله تعالى فى كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية فى الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائرون فى الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين فى الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية فى بيان صفات المجاهدين فينبغى ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضى وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذى يخرج عن العادة فى ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتاب كبير مذكور فى علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب فى الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما دخول الواو فى قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجئ بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثانى) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب فى الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ماذكرنا (الوجه الثالث) فى ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ماسبق من الصفات عبادات يأتى بها الانسان

(لنفسه)

قبل التبين لوكان غير محظور لما استثنى من الأئتساء به فى قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فقد حقق فى سورة مريم باذن الله تعالى (وما كان الله ليضل قوما) اى ليس من عادته ان يصفهم بالضلال عن طريق الحق ويجرى عليهم احكامه (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا او دلالة (مايتقون) اى مايجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه واما قبل ذلك فلا يسمى ماصدر عنهم ضلالا ولا يؤاخذون به فكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل ذلك وفيه دليل على ان الغافل غير مكلف بما لا يستبد بمعرفته العقل (ان الله بكل شئ عليم) تعليل لما سبق اى انه تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم الى بيان قبح مالا يستقل العقل فى معرفته فيبين لهم ذلك كما فعل ههنا (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يحيى ويميت ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير) لما منعهم من الاستغفار للمشركين وان كانوا اولى قربى وضمن ذلك التبرؤ منهم رأسا بين لهم ان الله تعالى مالك كل موجود ومتولى اموره والغالب عليه و لا تأتى لهم نصر

لنفسه ولاتعلق لشئ منها بالغير اماالنهى عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهى يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربماقدم ذلك المنهى على ضرب الناهى وربما حاول قتله فكان النهى عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على مايحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهى محصورة فى نوعين (احدهما) مايتعلق بالعبادات (والثانى) مايتعلق بالمعاملات اماالعبادات فهى التى امر الله بها لالمصلحة مرعية فى الدنيا بل لمصالح مرعية فى الدين وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر واماالمعاملات فهى اماالجلب المنافع واماالدفع المضار (والقسم الاول) وهو مايتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة اوبالتبعية اماالمنافع المقصود بالاصالة فهى المنافع الحاصلة من طرف الحواس الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قديكون نباتا وقديكون حيوانا والحيوان لايمكن أكله الابعد الذبح والله تعالى شرط فى الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل فى الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا (وثانيها) الملموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع من جملتها مايفيد حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ماهو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ماهو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وعمالايحل وعما يحل استعماله وعمالايحل استعماله ومالايحل كاستعمال الاوانى الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء فى هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهى باب مايحل النظر اليه ومالايحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه ام لا (وخامسها) المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهى الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه (الاول) الاسباب المفيدة للملك وهى اماالبيع اوغيره اماالبيع فهو امابيع الاعيان اوبيع المنافع وبيع الاعيان فاما ان يكون بيع العين بالعين اوبيع الدين بالعين وهو السلم اوبيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا فى الذمة اوبيع الدين بالدين وقيل انه لايجوز لماروى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال فى الشرع وهو تقاضى الدينين وامابيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهى الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفئ والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولاطريق الى ضبط اسباب الملك الابالاستقراء (والنوع الثانى) من مباحث الفقهاء الاسباب التى توجب لغير المالك التصرف فى الشئ وهو باب الوكالة والوديعه وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التى تمنع المالك من

ولاولاية الامنه تعالى ليتوجهوا اليه بشر اشرهم متبرئين عماسواه غير قاصدين الااياه (لقد تاب الله على النبى قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو العفو عن اذنه للمنافقين فى التخلف عنه (والمهاجرين والانصار) قيل هو فى حق زلات سبقت منهم يوم احد ويوم حنين وقيل المراد بيان فضل التوبة وانه مامن مؤمن الاوهو محتاج اليها حتى النبى صلى الله عليه وسلم لماصدر عنه فى بعض الاحوال من ترك الاولى (الذين اتبعوه) ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا بامر من اوامره (فى ساعة العسرة) اى فى وقتها والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وهى حالهم فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة من الظهر يعتقب عشرة على بعير واحد ومن الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة الى ان اقتسم التمرة اثنان وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء المتغير وفى عسرة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها وفى شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط والضيقة الشديدة ووصف المهاجرين والانصار بما ذكر من اتباعهم له عليه الصلاة والسلام فى مثل هاتيك المراتب

التصرف فى ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله فى باب جلب المنافع واما تكاليف الله تعالى فى باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل فى النفوس أو فى الاموال أو فى الاديان أو فى الانساب أو فى العقول اما المضار الحاصلة فى النفوس فهى اما ان تحصل فى كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما فى بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة فى الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة فى الاديان فهى اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه احكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر فى احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة فى الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان وههنا بحث آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهى الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها فى كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بأن امر الرسول عليه السلام حتى بينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجمل ذكرها فى هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذى ذكروه فى بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولاشك ان البحث عنها اهم والمبالغة فى الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة فى كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال فى الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة فى قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب فى انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل

(الاجمال)

من الشددة للمبالغة فى بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك حيث لم يغنهم عنها فلأن لايستغنى عنها غيرهم اولى واحرى (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) بيان لتناهى الشدة وبلوغها الى ما الاغاية وراءها وهو اشراف بعضهم على ان يميلوا الى التخلف عن النبى عليه الصلاة والسلام وفى كاد ضمير الشان او ضمير القوم الراجع اليه الضمير فى منهم وقرئ بتأنيث الفعل وقرئ من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعنى المتخلفين من المؤمنين كأبى لبابة واضرابه (ثم تاب عليهم) تكرير للتأكيد وتنبيه على انه يتاب عليهم من اجل ماكابدوا من العسرة والمراد انه تاب عليهم لكيدودتهم (انه بهم رؤف رحيم) استئناف تعليلى فان صفة الرأفة والرحمة من دواعى التوبة والعفو ويجوز كون الاول عبارة عن ازالة الضرر والثانى عن ايصال المنفعة وان يكون احدهما للسوابق والآخر للواحق (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) اى وتاب الله على الثلاثة الذين أخر امرهم عن امر أبى لبابة واصحابه حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع فى شأنهم بشئ الى ان نزل فيهم الوحى وهم كعب

الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر امور لاينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات وايضا فتلك الامور الثمانية اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال * قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ماتبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم) اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه تجب البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجبت البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام اى ابويه احدث به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لى فيه فلما علمت ماهى فيه من عذاب الله واني لااغني عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد ابن المسيب عن ابيه قال لما حضرت اباطالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ياعم قل لااله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابوجهل وعبدالله بن ابي امية اترغب عن ملة عبدالمطلب فقال انا على ملة عبدالمطلب ابدا فقال عليه الصلاة والسلام لاستغفرن لك مالم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لاتهدى من احببت قال الواحدى وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فاى بأس ان يقال ان النبي عليه الصلاة والسلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن على انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له انستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

ابن مالك وهلال بن امية ومرارة ابن الربيع وقرئ خلفوا اى خلفوا الغازين بالمدينة اوفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرئ على المخلفين والاول هو الانسب لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض) غاية للتخليف ولا يناسبه الا المعنى الاول اى خلفوا واخر امرهم الى ان ضاقت عليهم الارض (بما رحبت) اى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وانقطاعهم عن مفاوضتهم وهو مثل لشدة الحيرة كأنه لايستقر به قرار ولا تطمئن له دار (وضاقت عليهم انفسهم) اى اذا رجعوا الى انفسهم لايطمئنون بشئ لعدم الانس والسرور واستيلاء الوحشة والحيرة (وظنوا ان لاملجأ من الله الا اليه) اى علموا انه لاملجأ من سخطه تعالى الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم) اى وفقهم للتوبة (ليتوبوا) اوانزل قبول توبتهم ليصيروا من جملة التوابين اورجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ليستقيموا على توبتهم (ان الله هو التواب) المبالغ في قبول التوبة كما وكيفا وان كثرت الجنايات وعظمت (الرحيم) المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لافانين العقاب * روى ان ناسا من

وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى ان رجلاأتى الرسول عليه الصلاة و السلام وقال كان ابى فى الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله و اين أبى فقال أمات مشركا قال نعم قال فى ضحضاح من النار فولى الرجل يبكى فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان ابى و اباك و ابا ابراهيم فى النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ماينبغى لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهى (فالاول) معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثانى) معناه لاتستغفروا و الامران مقاربان وسبب هذا المنع ماذكره الله تعالى فى قوله من بعد ماتبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لايجوز وايضا الماسبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبى عليه الصلاة والسلام وحط مرتبته وايضا انه قال ادعونى استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف فى احد هذين النصين وانه لايجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسأل العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لايفعله واحتج عليه بقول اهل النار ربنا أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لايفعل ذلك وهذا فى غاية البعد من وجوه (الاول) ان هذا مبنى على مذهبه ان اهل الآخرة لايجهلون ولايكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم (والثانى) ان فى حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم اما فى حق الرسول عليه الصلاة و السلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذى يعلم انه لافائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار وغير جائزين على اكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لمابين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من اصحاب النار وهذه العلة لاتختلف بأن يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولى قربى وكون سبب النزول ماحكينا يقوى هذا الذى قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه ان لايتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه (والثانى) ان يقال اناذكرنا ان سبب اتصال هذه الآية بماقبلها المبالغة فى ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبالغة فى تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة ايضا فى دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة فى تقرير

المؤمنين تخلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بدا له وكره مكانه فلحق به عليه الصلاة والسلام * عن الحسن رضى الله عنه انه قال بلغنى انه كان لاحدهم حائط كان خيرا من مائة الف درهم فقال يا حائطاه ما خلفنى الاظلالك وانتظار ثمارك اذهب فانت فى سبيل الله ولم يكن لآخر الا اهله فقال يا اهلاه ما ابطأنى ولا خلفنى الا الضن بك فلا جرم والله لاكابدن الشدائد حتى الحق برسول الله صلى الله عليه وسلم فتأبط زاده ولحق به عليه الصلاة والسلام قال الحسن رضى الله عنه كذلك والله المؤمن يتوب من ذنوبه ولايصر عليها وعن ابى ذر الغفارى ان بعيره ابطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع اثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا فقال عليه الصلاة والسلام لما رأى سواده كن اباذر فقال الناس هو ذاك فقال عليه الصلاة والسلام رحم الله اباذر يمشى وحده ويموت وحده ويبعث وحده وعن ابى خيثمة انه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفارا قوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام فى هذه الآية بكونه حليما اى قليل الغضب وبكونه اواها اى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله تعالى من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لأبى انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لى ولوالدى وقال تعالى حكاية عنه فى سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال ايضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لايجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الاعن موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد أبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لايؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثانى) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس من ذكر فى الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله فى ان يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثانى) فى الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ماذكرنا انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفى هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى السبب الذى به تبين لابراهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لايبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لانى امرتكم بمتابعة ابراهيم فى قوله واتبع ملة ابرهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم فى هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبى فى داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ماهذا بخير فقام ورحل ناقته واخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال كن اباخيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له. ومنهم من بقى لم يلحق به عليه الصلاة والسلام منهم الثلاثة قال كعب رضى الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد على كالمغضب بعدما ذكرنى وقال ياليت شعرى ما خلف كعبا فقيل له ماخلفه الاحسن برديه والنظر فى عطفيه

المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل فى اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء ويروى ان زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها اواهة قيل يارسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شئ من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الاواه المؤمن بالخشية واما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى اولى وكذلك وصفه ايضا بأنه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب

* قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شئ عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامواتهم وسائر اقربائهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم فى قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن فى النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع فى بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد فى حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ اقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم بأشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفى قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه اضله عن طريق الجنة اى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه (والثانى) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت * وطائفة قد اكفروني بحبكم * وقال ابوبكر الانبارى هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا اضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت

قال عليه الصلاة والسلام ما اعلم الافضل واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت لله ساجدا وكنت كما وصفني ربى وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبى وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس فى المسجد وحوله المسلمون فقام الى طلحة بن عبيد الله يهرول الى حتى صافحني وقال لتهنك توبة الله عليك فلن انساها لطلحة رضى الله عنه

باطل لانه لايلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح افعل الاترى انه يجوز ان يقال كسره ولايجوز ان يقال اكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذى به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لايؤاخذ احدا الابعد ان بين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لايفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب ان لايفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لاتقولون به (والجواب) ان ماذكرتموه يدل على انه تعالى لايعاقب الابعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ماذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احداها) انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين انه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لايقدرون على اضراركم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لايمكننا ان نختلط بآبائنا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذى هو المالك للسموات والارض والمحيى والمميت ناصركم فلايضركم ان ينقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمى وتكليفى لكونى الهكم ولكونكم عبيدالى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذى لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح مابقى من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ماسيجئ شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبى والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبى عليه الصلاة والسلام شئ من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجئ شرحها فربما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر ياكعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك ثم تلا علينا الآية وعن ابى بكر الوراق انه سئل عن التوبة النصوح فقال ان تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه (ياأيها الذين آمنوا) خطاب عام يندرج فيه التائبون اندراجا اوليا وقيل لمن تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة تبوك خالصة (اتقوا الله) في كل ماتأتون وماتذرون فيدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر المغازى دخولا اوليا

وقع فى قلبهم نوع نفرة عن تلك السفرة و ربما وقع فى خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار ولست اقول عزموا عليه بل اقول وساوس كانت تقع فى قلوبهم فالله تعالى بين فى آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثانى) فى الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبى عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التى صدرت عنهم فى طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (والوجه الثالث) فى الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم فى ذلك السفر وكانت الوساوس تقع فى قلوبهم فكلما وقعت وسوسة فى قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله فى ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبى الآية (الوجه الرابع) لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصى الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم فى الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التى لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم فى قبول التوبة (المسئلة الثانية) فى المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذى صعب الامر عليهم جدا فى ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شئ من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة فى فيه اخذ انفه من نتن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا فى قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (والقول الثانى) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها فى كتابه كقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام فى الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين) فى ايمانهم وعهودهم اوفى دين الله نية وقولا وعملا اوفى كل شان من الشؤن فيدخل ماذكرا وفى توبتهم وانابتهم فيكون المراد بهم حينئذ هؤلاء الثلاثة واضرابهم * وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه خطاب لمن آمن من اهل الكتاب اى كونوا مع المهاجرين والانصار وانتظموا فى سلكهم فى الصدق وسائر المحاسن وقرئ من الصادقين (ماكان لاهل المدينة) ماصح وما استقام لهم (ومن حولهم من الاعراب) كمزينة وجهينة واشجع وغفار واضرابهم (ان يتخلفوا عن رسول الله) عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو

فاعل كاد يجوز ان يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لايثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فى تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثانى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفى قراءة عبدالله من بعد مازاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة فى اول الآية وفى آخرها فا الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطبيبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثانى) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس فى قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التى كانت تقع فى قلوبهم فى ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كان تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى فى خاطر احدهم شك فى كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه ان تكون الرأفة عبارة عن السعى فى ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعى فى ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبلة ❁ قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لاملجأ من الله الااليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة فى هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبى عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبى عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب وقد جوز الجزم (بأنفسهم عن نفسه) اى لايصرفوها عن نفسه الكريمة ولايصونوها عما لم يصن عنه نفسه بل يكابدوا معه ما يكابده من الاهوال والخطوب والكلام فى معنى النهى وان كان على صورة الخبر (ذلك) اشارة الى مادل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) بسبب انهم (لايصيبهم ظمأ) اى عطش يسير (ولا نصب) ولا تعب ما (ولا مخمصة) اى مجاعة مالاما يستباح عنده المحرمات من مراتبها فان الظمأ والنصب اليسيرين حين لم يخلوا من الثواب فلأن لايخلو ذلك منه اولى فلا حاجة الى تأكيد النفى بتكرير كلة لا

والانصار فى حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون فى قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا فى السبب الذى لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (احدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التوانى والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين فى قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى فى حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اى خلفوا الغازين بالمدينة اى صاروا خلفاء الذين ذهبوا الى الغزو وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذى نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع والناس فى هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفنى عن رسول الله الا أمرك اذهبى فأنت فى سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى اصل الى النبى صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثانى اهل فقال يا اهلاه ما خلفنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال مالى سبب الا الضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثى فلما ابطأت عنه فى الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذى حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعى وزادى كان حاضرا واحتبست بذنبى فاستغفر لى فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

(عليه)

ويجوز ان يراد بها تلك المرتبة ويكون الترتيب بناء على كثرة الوقوع وقلته فان الظمأ اكثر وقوعا من النصب الذى هو اكثر وقوعا من المخمصة بالمعنى المذكور فتوسيط كلمة لا حينئذ ليس لتأكيد النفى بل للدلالة على استقلال كل واحد منها بالفضيلة والاعتداد به (فى سبيل الله) واعلاء كلمته (ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار) اى لا يدوسون بأرجلهم وحوافر خيولهم واخفاف رواحلهم دوسا اومكانا يداس (ولا ينالون من عدو نيلا) مصدر كالقتل والاسر والنهب اومفعول اى شيئا ينال من قبلهم (الا كتب لهم به) اى بكل واحد من الامور المعدودة (عمل صالح) وحسنة مقبولة مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم مانزل فيهم فقال كعب توبتى الى الله تعالى ان اخرج مالى صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاث (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره فى هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس لهم بعين الاهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام فى دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اى علموا كما فى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف فى حقهم فى معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف امرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة فى بقائهم فى الشدة فالطعن عاد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لابد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ فى تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وابكى وقوله كما اخرجك ربك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سيروا (الثانى) المراد تاب الله عليهم فى الماضى ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة فى المستقبل (الثالث) اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم فى الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة وتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا اى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للثواب الجيل ونيل الزلفى والتنوين للتفخيم وكون المكتوب عين ما فعلوه من الامور لايمنع دخول الباء فان اختلاف العنوان كاف فى ذلك (ان الله لايضيع اجر المحسنين) على احسانهم تعليل للسلف من الكتب والمراد بالمحسنين اما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة عليهم بالانتظام فى سلك المحسنين وان اعمالهم من قبيل الاحسان وللاشعار بعلية المأخذ للحكم واما جنس المحسنين وهم داخلون فيه دخولا اوليا

لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ماقبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبه واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائى عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه يقال اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ احد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد فى التكليف قال القاضى وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم يكون فى الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم للتراخى فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لايفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوى قولنا فى انه لايجب عقلا على الله قبول التوبة ❁ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر مايكون كالزاجر عن فعل مامضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله فى مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول واصحابه فى الغزوات ولاتكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين فى البيوت وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فى كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شىء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لايجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اى كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لايفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا فى زمان الرسول فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق فى سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين ومالايتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه

(ولاينفقون نفقة صغيرة) ولو تمرة او علاقة سوط (ولا كبيرة) كما انفق عثمان رضى الله عنه والترتيب باعتبار ماذكر من كثرة الوقوع وقلته وتوسيط لا للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفى كما فى قوله عزوجل (ولايقطعون) اى لايجتازون فى مسيرهم (واديا) وهو فى الاصل كل منفرج من الجبال والآكام يكون منفذا للسيل اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع فى الارض على الاطلاق (الاكتب لهم) اى اثبت لهم ذلك الذى فعلوه من الانفاق والقطع (ليجزيهم الله) بذلك (احسن ماكانوا يعملون) احسن جزاء اعمالهم او جزاء احسن اعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكاليف المذكورة فى القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر فى هذا التكليف كذلك (والثانى) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا فى لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حمله على الباقى فاما ان لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضى الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله ياايها الذين آمنوا اتقوا الله امرلهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم فى جميع الازمان فوجب حصوله فى كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود فى كل زمان قلنا نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم فى كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثانى باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكننا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكمال درجته والذى يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى ان واحدا جاء الى النبى عليه السلام وقال انى رجل اريد ان أومن بك الا انى احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها بأسرها فان قنعت منى بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبى عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسألنى الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا فى السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت ابواب المعاصى على وتاب عن الكل (الثانى) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) اى ما صح وما استقام لهم ان ينفروا جميعا لنحو غزو او طلب علم كما لا يستقيم لهم ان يتثبطوا فان ذلك مخل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلا نفر (من كل فرقة) اى طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة اوقبيلة عظيمة (طائفة) اى جماعة قليلة (ليتفقهوا فى الدين) اى يتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا مشاق تحصيلها (ولينذروا قومهم) اى وليجعلوا غاية سعيهم ومرمى غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذا رجعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه اهم وفيه دليل على ان التفقه فى الدين من فروض الكفاية وان يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على العباد والتبسط فى البلاد كما هو ديدن ابناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبحه ما هو فقال اصحابنا المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقين لجاز ان يعدل من احدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة او ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلا لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل ❁ قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(لعلهم يحذرون) ارادة ان يحذروا عما ينذرون واستدل به على ان اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجه آخر وهو ان المؤمنين لما سمعوا ما نزل في المتخلفين سارعوا الى النفير رغبة ورهبة وانقطعوا عن التفقه فأمروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع الفقه الذي هو الجهاد

حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله و الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة و جهينة و اشجع و اسلم و غفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام و التخصيص تحكم و على القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله و لايطلبوا لانفسهم الحفظ و الدعة حال مايكون رسول الله فى الحر و المشقة وقوله و لا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر اى توقفت عنه و تركته و انا ارغب بفلان عن هذا اى ابخل به عليه و لااتركه و المعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم مايرضاه الرسول عليه السلام لنفسه و اعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول المرضى و الضعفاء و العاجزون مخصوصون بدليل العقل و ايضا بقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها و ايضا بقوله ليس على الاعمى حرج الآية و اما ان الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم و بقى ما وراء هاتين الصورتين داخلا تحت هذا العموم و اعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لايصيبهم فى ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله و لانصب و معناه الاعياء و التعب (وثالثها) و لامخمصة فى سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن و منه يقال فلان خميص البطن (ورابعها) قوله و لايطؤن موطئا يغيظ الكفار اى و لايضع الانسان قدمه و لايضع فرسه حافره و لايضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابى يقال غاظه و غيظه و اغاظه بمعنى واحد اى اغضبه (وخامسها) قوله و لا ينالون من عدو نيلا اى اسرا و قتلا و هزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اى الا كان ذلك قربة لهم عند الله و نقول دلت هذه الآية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه و قعوده و مشيته و حركته و سكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله و كذا القول فى طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة و ما اعظم شؤم المعصية و اختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر و قال ابن زيد هذا حين كان المسلون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله و ما كان المؤمنون لينفروا كافة و قال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم و امرهم و هذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة و الطاعة لرسول الله اذا امر و كذلك غيره من الولاة و الائمة اذا ندبوا و عينوا لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض و لادى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال و لاينفقون نفقة صغيرة و لا كبيرة يريد تمرة فما فوقها و علاقة سوط فما فوقها و لايقطعون واديا و الوادى كل مفرج بين جبال و آكام يكون مسلكا للسيل و الجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق و ذلك المسير ثم قال ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم و فيها الواجب

الاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل و المقصود من البعثة فالضمير فى ليتفقهوا و لينذروا لبواقى الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفى رجعوا للطوائف اى و لينذر البواقى قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا فى ايام غيبتهم من العلوم (يأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) امروا بقتال الاقرب منهم فالاقرب كما امر عليه الصلاة و السلام اولا بانذار عشيرته فان الاقرب احق بالشفقة و الاستصلاح قيل هم اليهود حوالى المدينة كبنى قريظة و النضير و خيبر وقيل الروم فانهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة بالنسبة الى العراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثانى) ان الاحسن صفة للجزاء اى يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب ❊ قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهاد (اما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه فى عيوب المنافقين فى غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وارسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى طائفة فى خدمة الرسول وتنفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان فى ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثانى يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين فى الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين فى التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (احدهما) ان تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلابد فى الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقامت طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثانى) هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا

(ولیجدوا فيكم غلظة) اى شدة وصبرا على القتال وقرئ بفتح الغين كسخطة وبضمها وهما لغتان فيها (واعلموا ان الله مع المتقين) بالعصمة والنصرة والمراد بهم اما المخاطبون ووضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على ان الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين واما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا والمراد بالمعية الولاية الدائمة وقد ذكر وجه دخول مع المتبوع فى قوله تعالى ان الله معنا (واذا ما أنزلت سورة) من سور القرآن (فمنهم) اى من المنافقين

من ذلك النفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لايعد فقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولازاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لفهم هذه الدقائق واللطائف لاشك انه تفقه (واما الاحتمال الثاني) وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لاعذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفتدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لايحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التخضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت علي ولولا اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه ليثبتهم على النفاق اولعوام المؤمنين وضعفتهم ليصدهم عن الايمان (ايكم زادته هذه) السورة (ايمانا) وقرئ بنصب ايكم على تقدير فعل يفسره المذكور اي ايكم زادت زادته هذه الخ وايراد الزيادة مع انه لاايمان فيهم اصلا باعتبار اعتقاد المؤمنين حسبما نطق به قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا (فاما الذين آمنوا) جواب من جهته سبحانه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا اي فاما الذين آمنوا بالله تعالى وبما جاء من عنده

والذى نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين اوواحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة فى الشرع قال القاضى هذه الآية لاتدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (والجواب) اما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا فى الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لانتمسك فى وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى فى الحذر بناء على ان ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه فى الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم أنذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون فى قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ❁ قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم فى ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ألا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو

(الشام)

(فزادتهم ايمانا) بزيادة العلم اليقينى الحاصل من التدبر فيها والوقوف على ما فيها من الحقائق وانضمام ايمانهم بما فيها بايمانهم السابق (وهم يستبشرون) بنزولها وبما فيه من المنافع الدينية والدنيوية (واما الذين فى قلوبهم مرض) اى كفر وسوء عقيدة (فزادتهم رجسا الى رجسهم) اى كفرا بها مضموما الى الكفر بغيرها وعقائد باطلة واخلاقا ذميمة كذلك (وماتوا وهم كافرون) واستحكم ذلك الى ان يموتوا عليه (اولايرون) الهمزة للانكار والتوبيخ والواو للعطف على مقدر اى الا ينظرون ولايرون (انهم) اى المنافقين (يفتنون فى كل عام) من الاعوام (مرة او مرتين) والمراد مجرد

الشام والصحابة رضى الله عنهم لما فرغوا من امر الشأم دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل فى وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما فى الدعوة وكما فى سائر المهمات ألا ترى ان فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (الثانى) ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات اقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذرارى للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية احوالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ فى الدعوة بالاقرب فالاقرب وفى الغزو بالاقرب فالاقرب وفى جميع المهمات كذلك فان الاعرابى لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطى من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع فى قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وماذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ماهو اكثر مصلحة على ماهو الاقل وهذا الذى قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام فى ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله فى صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات فى تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهى الشدة فى احلال النقمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا فى الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر فى هذا الباب

التكثير لا بيان الوقوع حسب العدد المزبور اى يبتلون بافانين البليات من المرض والشدة وغير ذلك مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدى رب العزة فيؤدى الى الايمان به تعالى او بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ماينزل عليه من الآيات لاسيما القوارع الزائدة للايمان الناعية عليهم مافيهم من القبائح المخزية لهم (ثم لا يتوبون) عطف على لا يرون داخل تحت الانكار والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لايكون مطردا بل قديحتاج تارة الى الرفق والطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لايجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كأنه قيل لابد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لابسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثر العدو اخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى ❊ قوله تعالى (واذا ماانزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازى المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال واذا ماانزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزو والكل محتمل ولايمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لاتفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذى حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذلابد عند نزولها من ان يقروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى اول سورة الانفال بالاستقصاء (والثانى) مايحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على مايحصل فى الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد فى الثواب ثم جمع للمنافقين امرين مقابلين للامرين المذكورين فى المؤمنين فقال واما الذين فى قلوبهم مرض يعنى المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة او الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثانى كان المراد انهم كانوا فى الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثانى) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذى حصل فى المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة

(ولاهم يذكرون) والمعنى او لايرون افتتانهم الموجب لايمانهم ثم لايتوبون عماهم عليه من النفاق ولاهم يتذكرون بتلك الفتن الموجبة للتذكر والتوبة وقرئ بالتاء والخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب اى الاتنظرون ولاترون احوالهم العجيبة التى هى افتتانهم على وجه التتابع وعدم التنبه لذلك فقوله تعالى ثم لايتوبون وماعطف عليه معطوف على يفتنون

الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد فى قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم اجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا لا ندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقبل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو أراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد واما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول فى جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته فى الآخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت ان انزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا فى تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ماذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه فى الغى والكفر بقى فى الآية مباحث (الاول) مافى قوله واذا ما انزلت سورة صلة مؤكدة (الثانى) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله واما الذين فى قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله اعلم ❁ قوله تعالى (أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين فى قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون فى كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قرأة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على الغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث فى حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولا يرون هذه الف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة) بيان لاحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما ان الاول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه (نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها اوسخرية بها اوغيظا لما فيها من مخازيهم (هل يراكم من احد) اى قائلين هل يراكم احد من المسلمين لننصرف مظهرين انهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون اوترامقوا يتشاورون فى تدبير الخروج والانسلال لواذا يقولون هل يراكم من احد

دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل فى قوله ألم تر ان الله انزل من السماء ماء المعنى انه انزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكروا فى هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يمتحنون بالمرض فى كل عام مرة اومرتين ثم لايتوبون من ذلك النفاق ولايتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدى الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثانى) قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا فى ألسنة الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولاينزجرون ❁ قوله تعالى (واذا ماانزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لايفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازى المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل ان لايكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا فى التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد اى لورآكم من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على مافى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اى لورآكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا (والثانى) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعنى ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان مارآكم احد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من احد يمكنكم ان تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحى واستماع القرآن ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا فى مكانهم فان قيل ماالتفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ماانزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا قلنا فى تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم ايكم زادته

ان قمتم من المجلس وايراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الجد فى انتهاز الفرصة فان المرء بشأنه اكثر اهتماما منه بشأن اصحابه كما فى قوله تعالى وليتلطف ولايشعرن بكم احدا وقيل المعنى واذا ماانزلت سورة فى عيوب المنافقين (ثم انصرفوا) عطف على نظر بعضهم والتراخى باعتبار وجدان الفرصة والوقوف على عدم رؤية احد من المؤمنين اى انصرفوا جميعا عن محفل الوحى خوفا من الافتضاح اوغير ذلك (صرف الله قلوبهم) اى عن الايمان حسب انصرافهم عن المجلس والجملة اخبارية اودعائية (بأنهم) اى بسبب انهم (قوم لايفقهون) لسوء الفهم اولعدم التدبر

هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون واحتج اصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لايكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر انبياءه باقامة الحدود يجوز ان يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي ان لايوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (احدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لاتقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لاينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى

(لقد جاءكم) الخطاب للعرب (رسول) اى رسول رسول عظيم الشأن (من انفسكم) من جنسكم عربي قرشي مثلكم وقرئ بفتح الفاء اى اشرفكم وافضلكم (عزيز عليه ماعنتم) اى شاق شديد عليه عنتكم ولقاؤكم المكروه فهو يخاف عليكم سوء العاقبة والوقوع في العذاب وهذا من نتائج ماسلف من المجانسة (حريص عليكم) في ايمانكم وصلاح حالكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤف رحيم) قدم الابلغ منهما وهي الرأفة التي هي عبارة عن شدة الرحمة محافظة على الفواصل

الاحسان فكذاههنا لما عرفتم انه رسول حق من عندالله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولاتلتفت اليهم وعول على الله وارجع فى جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت فى غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول فى هذه الآية بخمسة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من انفسكم وفى تفسيره وجوه (الاول) يريد انه بشر مثلكم كقوله أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره فى سورة الانعام (والثانى) من انفسكم اى من العرب قال ابن عباس ليس فى العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها وربيعها ويمانيها فالمضريون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب العرب فى نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين فى خدمة اسلافه وآبائه فلم تتكاسلون فى خدمته مع انه لا نسبة له فى الشرف والرفعة الى اسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اى من اشرفكم وافضلكم وقيل هى قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ماعنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هى الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر فى ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع فى مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما فى قوله ماعنتم فى موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اى يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم فى الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا

(التقدير)

التقدير يكون قوله عزيز عليه ماعنتم معناه شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لايحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من اسمائه بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم فى هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التى لايقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثانى) لما قال عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لارأفة ولارحمة له الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة وهذا كالمتمم لقدر ماورد فى هذه السورة من التغليظ كأنه يقول انى وان بالغت فى هذه السورة فى التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رحمتى ورأفتى فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق * قوله تعالى

(فان تولوا فقل حسبى الله لااله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اى اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة فى هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك فى الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل فى قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه فى نصره على الاعداء وفى ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لااله الا هو واذا كان لااله الا هو وجب ان يكون لامبدئ لشئ من الممكنات ولامحدث لشئ من المحدثات الا هو واذا كان هو الذى ارسلنى بهذه الرسالة وامرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر اى لاأتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب فى تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر فى العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره فى معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولايبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر وهذه القراءة اعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين للخطاب وتوجيه له الى النبى صلى الله عليه وسلم تسلية له اى ان اعرضوا عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك ويعينك عليهم (لااله الا هو) استئناف مقرر لمضمون ماقبله (عليه توكلت) فلا ارجو ولا اخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) اى الملك العظيم او الجسم الاعظم المحيط الذى تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن ابى ان آخر ما نزل هاتان الآيتان * وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الا آية آية وحرفا حرفا ماخلا سورة براءة وسورة قل هو الله احد فانهما انزلتا على ومعهما سبعون الف صف من الملائكة

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ماهو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما انزل الله من القرآن وما انزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما انزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ماتركت احدا الانالت منه والله ماتقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولاخفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستمائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وصحبه اجمعين

(سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود * قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لاحروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لايشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا ايضا بعض ماقيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لارب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن * قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ماتقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

(المكنون)

(سورة يونس عليه السلام مكية) (وآيها مائة وتسع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) بتفخيم الراء المفتوحة وقرئ بالامالة اجراء للاصلية مجرى المنقلبة عن الياء وقرئ بين بين وهو اما مسرود على نمط التعديد بطريق التحدي على احد الوجهين المذكورين في فاتحة سورة البقرة فلا محل له من الاعراب واما اسم للسورة كما عليه اطباق الاكثر فمحله الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اى هذه السورة مسماة بالر وهو اظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر * والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لما انها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت في حكم الحاضر كما يقال هذا ما اشترى فلان او النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكر او اقرأ وكلمة (تلك) اشارة اليها اما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التي هي الحروف المذكورة منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ واما على تقدير كونه اسما للسورة فقد

المكنون عندالله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون و قال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ و قال و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم و قال يمحو الله مايشاء و يثبت و عنده ام الكتاب و اذا عرفت ماذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه اربعة من الاحتمالات (الاول) ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن و ذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة و السلام ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء و لا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الر هى آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لا يمحوه الماء (الثانى) ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة فى هذه السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عندالله و اعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب و آيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ تلك و اعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب (الاحتمال الثالث و الرابع) ان يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن و المراد انها هى آيات القرآن الحكيم و المراد انها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عندالله تعالى و فى الآية قولان آخران (احدهما) ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة و الانجيل و التقدير ان الآيات المذكورة فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة و الانجيل و المعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة موافقة للقصص المذكورة فى التوراة و الانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة و السلام ما كان عالما بالتوراة و الانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحى عليه (و الثانى) و هو قول ابى مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك آيات الكتاب يعنى هذه الحروف هى الاشياء التى جعلت آيات و علامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز و الا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا (المسئلة الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثانى) ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تأتى الملوك حكيمة * قد قلتها ليقال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتميز حقها عن باطلها و فى الافعال لتميز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق فى دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة و السلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها او الامر بذكرها او بقراءتها و مافى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة و محله الرفع على انه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب) و على تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان او بدل من الاول و المعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل و المقصود ببيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة و الصفات الكاملة و المراد بالكتاب اما جميع القرآن العظيم و ان لم ينزل الكل حينئذ اما باعتبار تعينه و تحققه فى علم الله عز و علا او فى اللوح او باعتبار انه انزل جملة الى السماء الدنيا كما هو المشهور فان فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم و بام القرآن فى عهد النبوة و لما يحصل المجموع الشخصى اذ ذاك فلا بد من ملاحظة كل من الكتاب و القرآن بأحد الاعتبارات المذكورة و اما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس اذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل عصر ألا يرى الى ما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لايمحوه الماء ولاتحرقه النار ولاتغيره الدهور او المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم فى اصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو انه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم فى نفسه ❊ قوله تعالى (أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب امابيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد واذا بلغوا فى الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (الثانى) ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ماوجد رسولا الى خلقه الايتيم ابى طالب (الثالث) انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (احدهما) ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثانى) ان لايتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله فى هذه الآية أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذى له الامر والنهى والاذن والمنع ولابد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا فى العقول (الثانى) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وماخلقت الجن والانس الاليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لايشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل امر ماخلى الله تعالى شيئا من

يجمع بين الرجلين من قتلى احد فى ثوب واحد ثم يقول ايهم اكثر اخذا القرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه فى اللحد فان مايفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت ويحافظون على التفاوت فى اخذه انما هو المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه او اللوح ولالنزوله جملة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها او هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه او من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما فى ضمنها من الآى فانها فى حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها والامر بذكرها او بقراءتها وينبغى ان يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجميعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولاللتخصيص الوصف بالمضاف اليه حكمة فلا يتأتى ماقصد من مدح المضاف بما للمضاف اليه من صفات الكمال ولان فى بيان اتصاف كل منها بالكمال

ازمنة وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر اوسلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحى والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا ان يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمزة في قوله أكان لانكار التعجب ولاجل التعجيب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان تكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل في قولنا ان اوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس فمفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا

لكن صحة اطلاقه على بعضه ايضا مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وان كان اتصاف الكل باحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال الا ان شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضا من القرآن الكريم اذ لولا ان بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تسنى ذلك وفيه ما لا يخفى من التكلف والتعسف (أكان للناس عجبا) الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لكونه في غير محله والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع انه المدار لتعجبهم كما تعرض له في قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبيين خطئهم واظهار بطلان زعمهم بايراد الانكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجبا وقيل بعجبا على التوسع المشهور في الظروف وقيل المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل او اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبني على دلالة كان الناقصة على الحدث (ان اوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار والتعجيب وتشويقا الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل ففي مراعاة الاصل نوع اختلال بتجاوب اطراف الكلام وقرئ برفع عجب على انه الاسم وهو نكرة والخبر

انذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لاينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منهـا وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال احمد بن يحيي القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذى يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ان السعى والسبق لا يحصل الا بالقـدم فسمى المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفـائدة في اضافة القدم الى الصـدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وانشد

صـل لذى العرش واتخذ قدما * ينجيك يوم العـار والزلل

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر مبين اى ان هذا الذى يدعى انه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائى ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السـبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر او تعلم العلوم الكثيرة منهم

لا على توجيه الانكار والتعجيب الى حدوثه بل الى كونه عجبا فان كون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة وانما قيل الناس لا عنـد الناس للدلالة على انهم اتخذوه اعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى (الى رجل منهم) اى الى بشر من جنسهم كقولهم أبعث الله بشرا رسولا اومن افنـائهم من حيث المـال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجـل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه * اما الاول فلان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسـولا واما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطـة بالتنـاسب والتجانس فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التى عليهـا يدور فلك التكوين والتشريع وانمـا الذى تقتضيه الحكمة ان يبعث الملك من بينهم الى الخـواص المختصـين بالنفوس الزكيـة المؤيدين بالقـوة القدسـية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمـانى ليتلقوا من جانب ويلقوا الى جانب * واما الثانى فلما ان مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم في الاتصاف بما ذكـر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسـبق في احراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لاحـد منهم في انه عليه الصلاة والسلام في ذلك الشان في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية واما التقدم في الرياسات

قدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما فى غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر مامن شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحى والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة فى ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين (احدهما) اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهى والتكليف (والثانى) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر فى هذا الموضع مايدل على تحقيق هذين المطلوبين (اما الاول) وهو اثبات الالهية فبقوله تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض (واما الثانى) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب فى غاية الحسن ونهاية الكمال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى هذا الكتاب وفى الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما فى الذوات واما فى الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهى امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة فى العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب وتارة فى العالم السفلى والاغلب من الدلائل المذكورة فى الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة فى احوال العالم العلوى وتارة فى احوال العالم السفلى والمذكور فى هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية فى مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك لاشك انها مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر (اما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لاشك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا فى الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون فى نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذى تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون فى نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التى لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء فى داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الأجزاء متساوية فى الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها فى الداخل

الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء (ان انذر الناس) ان مصدرية لجواز كون صلتها امرا كما فى قوله تعالى وان اقم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الامر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الامر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية انما هو للتوصل بها الى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الانشاء على المصدر اومفسرة اذ الايحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشان والقول من الخبر والمعنى ان الشان قولنا انذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما اريد بالاول وهو النكتة فى ايثار الاظهار على الاضمار وكون الثانى عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق (وبشر الذين آمنوا) بما اوحيناه وصدقوه (ان لهم) اى بان لهم (قدم صدق) اى سابقة ومنزلة رفيعة (عند ربهم) وانما عبر عنها بها اذ بها يحصل السبق والوصول الى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لانها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالقدر واضافتها الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها والتنبيه على ان مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان التصديق لا ينفك عن الصدق

(قال الكافرون) هم المتعجبون وايرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة الى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل

وحصول بعضها فى الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعدها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة فى تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثانى) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك فى حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (اما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافى المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة فى الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية (واما المقام الثانى) وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة فى ذلك الوقت المعين دون ماقبله ودون مابعده لابد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) فى الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لا فى الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا فى الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولابد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) ان كلمة الذى كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذى ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور فى اول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثانى) ما الفائدة فى بيان الايام التى خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم فى اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التى لا تتجزى والجزء الذى لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل

تطعوا فيه بشئ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ما اوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الانذار والتبشير (لسحر مبين) اى ظاهر وقرئ لساحر على ان الاشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ما هذا الا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو ديدن المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما انكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض ما يدل عليها من شؤن الخلق والتقدير واحوال التكوين والتدبير ويرشدهم الى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن يدبر الامر فسيقولون الله اى ان ربكم ومالك امركم الذى تتعجبون من ان يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما اوحى اليه من الكتاب الحكيم سحرا هو (الله الذى خلق السموات والارض) وما فيهما من اصول الكائنات (فى ستة ايام)

فى زمان فذلك الزمان منقسم لامحالة من آنات متعاقبة فهل حصل شئ من ذلك الايجاد
فى الآن الاول أولم يحصل فان لم يحصل منه شئ فى الآن الاول فهوخارج عن مدة
الايجاد و ان حصل فى ذلك الآن ايجاد شئ وحصل فى الآن الثانى ايجاد شئ آخر
فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لايتجزى فحينئذ يكون الجزء الذى لايتجزى متجزئا
و هو محال و ان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذى لايتجزى لايمكن الا فى آن
واحد دفعة واحدة وكذا القول فى ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد
جميع العالم دفعة واحدة ولاشك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج
واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان (الاول) قول اصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد
ولا يعلل شئ من افعاله بشئ من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول
لم خلق العالم فى ستة ايام وما خلقه فى لحظة واحدة لانا نقول كل شئ صنعه ولا علة لصنعه
فلا يعلل شئ من احكامه ولا شئ من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال (الثانى) قول المعتزلة
وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا
قال القاضى لايبعد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض فى هذه المدة المخصوصة
ادخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين ثم قال القاضى فان قيل فمن المعتبر وما وجه
الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لابد من مكلف اوغير مكلف من الحيوان خلقه
الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين او معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا
جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لايخاف الفوت فلا يجوز
ان يقدم خلق مالاينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك
فى مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح
ماروى فى الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك
الملائكة لابد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لامكان فكيف يمكن وجودهم
بلامكان قلنا الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والارض فى امكنتها كيف
يعجز عن تسكين اولئك الملائكة فى احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار فى ذلك
فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى
والدليل عليه ان مايحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم
واما المخلوق دفعة واحدة فانه لايدل على ذلك (السؤال الثالث) فهل هذه الايام كأيام
الدنيا او كما روى عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها ألف
سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضى الظاهر فى ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه
لهما ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول
لما وقع التعريف بالايام المذكورة فى التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام
الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا فى صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

الارض مما لايتصور تحققه حين لا ارض ولا سماء وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على ابداعها دفعة دليل على الاختيار
واعتبار للنظار وحث لهم على
التأنى فى الاحوال والاطوار واما
تخصيص ذلك بالعدد المعين
فامر قد استأثر بعلم مايستدعيه
علام الغيوب جلت قدرته ودقت
حكمته وايثار صيغة الجمع
فى السموات لما هو المشهور من
الايذان بأنها اجرام مختلفة
الطباع متباينة الآثار والاحكام
(ثم استوى على العرش) العرش
هو الجسم المحيط بسائر الاجسام
سمى به لارتفاعه او للتشبيه
بسرير الملك فان الاوامر والتدابير
منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى
استوائه سبحانه عليه استيلاؤه
عليه او استواء امره وعن اصحابنا
ان الاستواء على العرش صفة له
سبحانه بلا كيف والمعنى انه سبحانه
استوى على العرش على الوجه
الذى عناه منزها عن التمكن
والاستقرار وهذا بيان لجلالة
ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة
شانه وسعة قدرته بما مر من خلق
هاتيك الاجرام العظام (يدبر
الامر) التدبير النظر فى ادبار
الامور وعواقبها لتقع على الوجه
المحمود والمراد ههنا التقدير
على الوجه الاتم الا كمل
والمراد بالامر امر ملكوت
السموات والارض والعرش
وغير ذلك من الجزئيات الحادثة
شيئا فشيئا على اطوار شتى وانحاء
لاتكاد تحصى من المناسبات
والمباينات فى الذوات والصفات
والازمنة والاوقات اى يقدر
ماذكر من امر الكائنات الذى
ماتعجبوا منه من امر البعث
والوحى فرد من جملته وشعبة
من دوحته ويهيئ اسباب كل
منها حدوثا وبقاء فى اوقاتها
المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل

انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل
هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض
فى مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام
ولقائل ان يقول فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم
وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هى مفروضة موهومة
والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لايحتاج الى مدة اخرى والالزم اثبات
ازمنة لانهاية لها وذلك محال فكل مايقولونه فى حدوث المدة فنحن نقوله فى حدوث
العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده
فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب فى اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته
(المسألة الثانية) اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه
تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور فى اول سورة طه ولكنا نكتفى
ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لايمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول)
ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط
ونزل كما انا اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا
المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان
المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولايقول احد ان
العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له (الثانى) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على
انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من
كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء فى هذا
الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات
المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان
خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخى وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من
الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك
امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لايمكن حملها على
ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها فى اثبات المكان والجهة لله
تعالى (المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش
اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور فى هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش اوغيره فيه
قولان (القول الاول) وهو الذى اختاره ابو مسلم الاصفهانى انه ليس المراد منه ذلك بل
المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها
فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اى

النصب على انها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا (٧٨٢) ثانيا لان اومستأنفة لامحل لهامن الاعراب مبنيةعلى سؤال
نشأ من ذكر الاستواء على العرش
المنبئ عن اجراء احكام الملك
وعلى كل حال فايثار صيغة
المضارع للدلالة على تجدد
التدبير واستمراره وقوله عزوجل
(مامن شفيع) بيان لاستبداده
سبحانه فى التقدير والتدبير ونفى
للشفاعة على ابلغ الوجوه فان
نفى جميع افراد الشفيع بمن
الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة
على أتم الوجوه كما فى قوله تعالى
لاعاصم اليوم من امر الله وهذا
بعد قوله تعالى يدبر الامر جار
مجرى قوله تعالى وهو يجير
ولايجار عليه عقيب قوله تعالى
قل من بيده ملكوت كل شئ
وقوله تعالى (الامن بعد اذنه)
استثناء مفرغ من اعم الاوقات
اى مامن شفيع يشفع لأحد
فى وقت من الاوقات الابعد
اذنه المبنى على الحكمة الباهرة
وذلك عند كون الشفيع
من المصطفين الاخيار والمشفوع له
ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا
لايتكلمون الامن اذن له الرحمن
وقال صوابا وفيه من الدلالة على
عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى
(ذلكم) اشارة الى المعلوم بتلك
العظمة اى ذلكم العظيم الشأن
المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال
التى عليها يدور استحقاق الالوهية
(الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له
اوبدل منه اوخبر ثان لاسم الاشارة
وهذا بعد بيان ان ربهم الله
الذى خلق السموات والارض
الخ لزيادة التقرير والمبالغة
فى التذكير ولتفريع الامر
بالعبادة عليه بقوله تعالى
(فاعبدوه) اى وحدوه من
غير ان تشركوا به شيئا من ملك اونبى فضلا عن جماد لايبصر ولايسمع ولايضر ولاينفع وآمنوا بما انزله اليكم

ينون وقال فى صفة القرية فهى خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع
سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك
لانه اعجب فى القدرة فالبانى يبنى البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته
والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من
الفلك والانعام ماتركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز
حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى
يجب ان يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس كذلك واما اجرام
السموات والارضين فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود
الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات
والارض فى ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة
الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية
موافقة لقوله سبحانه وتعالى أأنتم اشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر أولا
انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات
والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها
وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور
لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء
وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق
العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان عرشه على
الماء وذلك يدل على ان تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب
تفسير هذه الآية بوجوه أخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش
(والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه اى ملكه فقوله ثم
استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك
والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن
والنبات والحيوانات ففى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود
مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد
التراخى على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اما قوله يدبر الامر
معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى افعاله
الناظر فى ادبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغى والمراد من الامر

سواء استقلالا او اشتراكا
(مرجعكم) اى بالبعث كما ينبئ
عنه قوله تعالى (جميعا) فانه حال
من الضمير المجرور لكونه فاعلا
فى المعنى اى اليه رجوعكم مجتمعين
والجملة كالتعليل لوجوب
العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد
لنفسه لان قوله عز وجل اليه
مرجعكم وعد منه سبحانه بالبعث
اولفعل مقدر اى وعد الله
واياما كان فهو دليل على ان
المراد بالمرجع هو الرجوع
بالبعث لان ما بالموت بمعزل من
الوعد كما انه بمعزل من الاجتماع
وقرئ بصيغة الفعل (حقا)
مصدر آخر مؤكد لما دل عليه
الاول (انه يبدأ الخلق) وقرئ
يبدئ (ثم يعيده) وهو استئناف
علل به وجوب المرجع اليه
سبحانه وتعالى فان غاية البدء
والاعادة هو جزاء المكلفين
باعمالهم حسنة اوسيئة وقرئ
بالفتح اى لانه ويجوز كونه
منصوبا بما نصب وعد الله اى
وعد الله وعدا بدء الخلق ثم اعادته
ومرفوعا بما نصب حقا اى حق
حقا بدء الخلق الخ (ليجزى الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)
اى بالعدل وهو حال من فاعل
يجزى اى ملتبسا بالعدل اومتعلق
بيجزى اى ليجزيهم بقسطه
ويوفيهم اجورهم وانما اجمل ذلك
ايذانا بانه لا يفى به الحصر او
بقسطهم وعدلهم عند ايمانهم
ومباشرتهم للاعمال الصالحة
وهو الانسب بقوله عز وجل
(والذين كفروا لهم شراب من
حميم وعذاب اليم بما كانوا
يكفرون) فان معناه ويجزى
الذين كفروا بسبب كفرهم

الشان يعنى يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ماموقع هذه الجملة قلنا قددل بكونه خالقا للسموات والارض فى ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لايحدث فى العالم العلوى ولا فى العالم السفلى امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهى الحاجات واما قوله تعالى مامن شفيع الامن بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لايكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولايستجرئ احد ان يشفع اليه فى شئ الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه مالا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ماذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عندالله فالمراد منه الرد عليهم فى هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الا من اذن له الرحمن (والوجه الثانى) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لمابين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولامنازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله مامن شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور فى اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ماكان هناك شفيع يشفع فى طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان الله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ولاحاجة فى كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثانى) فى تفسير هذا الشفيع ماذكره ابومسلم الاصفهانى فقال الشفيع ههنا هو الثانى وهو مأخوذ من الشفع الذى يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولاحى معه ولاشريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اى لم يحدث احد ولم يدخل فى الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لمابين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لاتصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التى ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر فى تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر فى مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها اعلى جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات ❊ قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعدالله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون)

وتكرير الاسناد بجعل الجملة الطرفية خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم للايذان بكمال استحقاقهم للعقاب وان التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للخلق ابداء واعادة وانما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم واما المقصود الاصلى من ذلك فهو الاثابة (هو الذى جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجود تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من ابداع السموات والارض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض افراد التدبير الذى اشير اليه اشارة اجمالية وارشاد الى انه حيث دبرت امورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى اولى واحرى والجعل ان جعل بمعنى الانشاء والابداع فضياء حال من مفعوله اى خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف اوضياء محضا للمبالغة وان جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثانى اى جعلها ضياء على احد الوجهين المذكورين لكن لابعد ان كانت خالية عن تلك الحالة بل ابدعها كذلك كما فى قولهم ضيق فم الركية ووسع اسفلها والضياء

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية و يدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا فى وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور أرباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثانى) انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية فى قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة اولا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن فى المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا و يخلق الانسان الاول مرة اخرى (الرابع) انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا (فالمثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر فى الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان فى ذلك لذكرى لأولى الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد (ورابعها) قوله ثم اماته فأقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذى ذكرناه (المثال الثانى) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعنى انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه بوقت نقصانه فوجب القطع ايضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى فى القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) أنه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى فى آيات

العين (والقمر نورا) الكلام فيه كالكلام فى الشمس والضياء اقوى من النور وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور ففيه اشعار بان نوره مستفاد من الشمس (وقدره) اى قدر له وهيأ (منازل) او قدر مسيره فى منازل او قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق احكام الشريعة به وكونه عمدة فى تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت بسير فيها من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين فاذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستتر ليلتين او ليلة اذا نقص الشهر ويكون مقام الشمس فى كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت اليها العرب الانواء المستمطرة وهى الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانى الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (لتعلموا) اما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها او باعتبار نزول كل منهما فى تلك المنازل (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض على لاقامة مصالح الحكم الدينية والدنيوية (والحساب) اى حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالى وغير

ذلك مما نيط به شئ من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالاوقات لما انه لم يعتبر فى السنين المعدودة

معنى مغاير لمراتب الاعداد قد اعتبر فى الاوقات المحسوبة وتحقيقه (٧٨٦) ان الحساب احصاء ماله كمية انفصالية بتكرير امثاله

كثيرة منها فى هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى فى سورة يس قل يحييها الذى انشأها اول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيحسب الانسان ان يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى الى قوله أليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى ياايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من فى القبور فاستشهد تعالى فى هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثانى وهو قوله ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لايجوز ان يحصل الخلق الثانى بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثانى) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هى الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (الآية السابعة) فى هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ماهو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لايقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور فى آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم (وثانيها) قوله تعالى أولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى (وثالثها) قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال فى آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الى قوله ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لايستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر فى قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت ومانحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها

من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من اربع وعشرين ساعة مثلا والعد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار ان يتحصل بذلك شئ كذلك ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل اضيف اليها العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لايجدى فى تحصل المعدود نفعا وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصل ماذكر من المراتب التى لها اسام خاصة واحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة اعنى حيثية تحصلها من عدة اشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة ايام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير ان يعتبر معها شئ غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع ان الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم المتعلق بعدد السنين علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة او لان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصل امر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ماخلق الله ذلك) اى ماذكر من الشمس والقمر على ماحكى من الاحوال وفيه ايذان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال

(ويبسها)

وبيسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام فى بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد فى القول (المسئلة الثانية) فى اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لايجب على الله تعالى شئ اصلا بل يفعل مايشاء ويحكم مايريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فن الواجب فى حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء أنبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب فى حكمته ان يرغبهم فى الطاعات والخيرات والحسنات فانه لولم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب فى هذه الخيرات قدح ذلك فى كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب فى الطاعات لايمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لايمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل فى دار الدنيا فلابد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التى نحن فيها وهى قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فأن قيل لم لايجوز ان يقال انه يكفى فى الترغيب فى فعل الخيرات وفى الردع عن المنكرات ماأودع الله فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولاحاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا أنه لابد من الوعد والوعيد فلم لايجوز أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده ياعباد فاتقون فأما أن يفعل تعالى ذلك فا الدليل عليه * قوله لولم يفعل ماأخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول ألستم تخصصون اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لابد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لايجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام واقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلابد من مرجح قوى ومعاضد كامل وماذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثانى) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لايحصل من الوعد

والهيآت ليس الا خلقهما كذلك كما اشير اليه ولايقدح فى ذلك ان استفادة القمر النور من الشمس امر حادث فان المراد بجعله نورا انما هو جعله بحيث يتصف بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (الا بالحق) استثناء مفرغ من اعم احوال الفاعل او المفعول اى ماخلق ذلك ملتبسا بشئ من الاشياء الاملتبسا بالحق مراعيا لمقتضى الحكمة البالغة اومراعى فيه ذلك وهو مااشير اليه اجمالا من العلم بأحوال السنين والاوقات المنوط به امور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) اى الآيات التكوينية المذكورة او جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا اوليا او يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرئ بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤن مبدعها جل وعلا او يعلمون مافى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لانهم المنتفعون به (ان فى اختلاف الليل والنهار) تنبيه آخر اجمالى على ماذكر اى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض او فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة الينا قربا وبعدا بحسب الازمنة او فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما فى الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى ايامها الصيفية

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لايجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لايجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلابد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لايجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الآخرة (والاول) باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل أما انكرتم ان يقال انه تعالى لايفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم والزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لابد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لايبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو اعطاه مادفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاده عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وماخلقت الجن والانس الاليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلابد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لايتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لايجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج

اطول ولياليها الصيفية اقصر من ايام البلاد البعيدة منه ولياليها واما في أنفسهما فان كرية الارض تقتضي ان يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا (وما خلق الله في السموات والارض) من اصناف المصنوعات (لآيات) عظيمة اوكثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياتها ما انكروه من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لان الداعي الى النظر والتدبر انما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على ان جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأي من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (ان الذين لايرجون لقاءنا) بيان لمآل امر من كفر بالبعث واعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق ان مرجع الكل اليه تعالى وانه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثوابا وعقابا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه اما الرجوع اليه تعالى بالبعث او لقاء الحساب كما في قوله عز وعلا اني ظننت اني ملاق حسابيه وايا ما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر مالا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم التوقع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لايستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف اي لايتوقعون الرجوع الينا او لقاء حسابنا المؤدي اما الى حسن الثواب او الى سوء

والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلابد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الألم وازالة الألم أمر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم اهل النار بأشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون

العذاب فلا يأملون الاول واليه اشير بقوله عزوجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه منبئ عن ايثار الادنى الخسيس على الاعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني واليه اشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) اى سكنوا فيها سكون من لا براح له منها آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوءهم من عذابنا وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقي وباللقاء حسن اللقاء اى لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وعما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها اى سكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وايثار الباء على كلمة الى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للايذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فانها منبئة عما ذكر من ترك الاعلى واخذ الادنى واختيار صيغة الماضي في الصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما ان اختيار صيغة المستقبل في الاولى للايذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة في صحائف الاكوان حسبما اشير الى بعضها او آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها في الدلالة على حقية مالا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مارضوا به واطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها اصلا

الفاعل شريرا مؤذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتأمل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لابد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين (احدهما) ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهنالك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

وان نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به الى جعل صلته جملة اسمية منبئة عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي ايذانا بمغايرة الوصف الاخير للاوصاف الاول واستقلاله باستتباع العذاب هذا واما ما قيل من ان العطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة اصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من انكر البعث ولم يرد الا الحياة الدنيا وبالآخرين من الهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (اولئك) الموصوفون بما ذكر من صفات السوء (مأواهم) اي مسكنهم ومقرهم الذي لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من اصناف المعاصي والسيئات او بكسبهم اياها والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي والباء متعلقة بمضمون الجملة الاخيرة الواقعة خبرا عن اسم الاشارة وهو مع خبره خبر لان في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ (ان الذين آمنوا) اي فعلوا الايمان او آمنوا بما يشهد به لآيات التي غفل عنها الغافلون او بكل ما يجب ان يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجا اوليا

الباب ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالى بفوتها لامرين (احدهما) انها فى غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثانى) انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا فى الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولى فالخسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم ان الحيوان مادام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا فى عروقه واعضائه جريان الماء فى عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره او ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يجمد فى عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها فى زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء فى الارض بمنزلة الدم الجارى فى بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ اخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من اغصان الاشجار اخلف وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التى ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض فى الربيع الثانى تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعانى فى احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله فى الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال فى الارض فلم لا يجوز حصولها فى الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق او ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهى جارية فى البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الحجة العاشرة) لاشك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور فى جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

(وعملوا الصالحات) اى الاعمال الصالحة فى انفسها اللائقة بالايمان وانما ترك ذكر الموصوف لجريانها مجرى الاسماء (يهديهم ربهم) اوثر الالتفات تشريفا لهم باضافة الرب واشعارا بعلة الهداية (بايمانهم) اى بسبب ايمانهم الى مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما بملاحظة ماسبق من بيان مأوى الكفرة وما آواهم اليه من اعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لا يكفى فى الوصول الى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الربانية وان الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم انه لانزاع فى ان المراد بالايمان الذى جعل سببا لتلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ماهو اعم منهما الا ان ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه اهل السنة والجماعة من ان الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى الى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوق الآية الكريمة ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة واما ان كل ماهو سبب لها يجب ان يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون مناد بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما اطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التى منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة فى البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذامات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذاثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بأنه لايمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المنى لما وقع فى رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن فى غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه فى غاية الرطوبة ولاشك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا فى طول العمر تكون فى التحلل ولولا ذلك لماحصل الجوع ولماحصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذى كان فى بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بأن الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا واما ان يكون جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لايمتنع عوده الى الجثة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ماذكره الله تعالى فى قوله اولم ير الانسان اناخلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ماذكرناه فى الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة فى مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذى يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذى ذكرناه وهو ان السلالة من الطين تكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشئ لايعقل الابطريقين (احدهما) ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا (والثانى) ان يقال ان ماهو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دقيقة وهى ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لاينكرونه الالجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لايصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد اردفه

(بتقدير)

ايمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره ايضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل ان يظلم بفعل حرام اوبترك واجب (تجرى من تحتهم الانهار) اى بين ايديهم كقوله سبحانه وهذه الانهار تجرى من تحتى اوتجرى وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة اوخبر ثان لان اوحال من مفعول يهديهم على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب والجنة وقوله تجرى من تحتهم الانهار جار مجرى التفسير والبيان فان التمسك بحبل السعادة فى حكم الوصول اليها وقيل يهديهم الى ادراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (فى جنات النعيم) خبر آخر او حال اخرى منه اومن الانهار اومتعلق بتجرى او بيهدى فالمراد بالمهدى اليه اما منازلهم فى الجنة اوما يريدونه فيها (دعواهم) اى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره اى دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لايجوز اظهاره والمعنى اللهم انا نسبحك تسبيحا ولعلهم يقولونه عندما عاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها)

التحية

تقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثانى وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لاتحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى فى صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال مابينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية فى جرم التراب (الثانى) قوله تعالى أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بمعنى انه لما سلّم انه تعالى هو الخالق لأجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لايتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا فى الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون اى سبحانه من ان لايعيدهم ويهمل امر المظلومين ولاينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله سبحانه ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولابد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لايصدر الامن العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والالكان قد خلقها فى الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تأملنا فقلنا هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لاتليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهى مع انه لايكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الامر والنهى ولم يحصل المقصود فثبت انه لابد من وعد ووعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم انه لايفى بوعده لاهل الثواب ولابوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لايجوز لانه لوجاز ذلك لماحصل الوثوق بوعده ولابوعيده وهذا يوجب ان لايبقى فائدة فى الوعد والوعيد فعلمنا انه لابد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لايتم الا بالحشر والبعث ومالايتم الواجب الابه فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة ابصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى

يدخلون عليهم من كل باب سلام او تحية الله عز وجل لهم كما فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (سلام) اى سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) اى خاتمة دعائهم (ان الحمد لله رب العالمين) اى ان يقولوا ذلك نعتاله عز وجل بصفات الاكرام اثر نعته تعالى بصفات الجلال اى دعاؤهم منحصر فيما ذكر اذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء وان هى المخففة من المثقلة اصله انه الحمد لله فحذف ضمير الشأن كما فى قوله

ان هالك كل من يحفى وينتعل

وقرئ ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل الى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع ان التحية ليست بأجنبية على الاطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع ايضا كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز باصناف الكرامات او حياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى واثنوا عليه يأباها اضافة الآخر الى دعواهم وقد جوز ان يكون المراد بالدعاء العبادة كما فى قوله تعالى واعتزلكم وماتدعون الخ ايذانا بأن لاتكليف فى الجنة اى ماعبادتهم الا ان يسبحوه ويحمدوه وليس ذلك بعبادة انما يلهمونه وينطقون به تلذذا ولايساعده تعيين الخاتمة (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث ومايترتب عليه من الحساب والجزاء اشير الى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك (١٠٠) (را) (ع) وهو استعجالهم بماوعدوا به من العذاب تكذيبا واستهزاء وايرادهم باسم الجنس

و دل ذلك على وجود الامر و النهى و دل ذلك على وجود الثواب و العقاب و دل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر أدى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة و لزم انكار العلوم البديهية و انكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لابد لهذه الاجساد البالية و العظام النخرة و الاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه و المسئ الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد و الوعيد و ان لم يحصلا لم يحصل الامر و النهى و ان لم يحصلا لم تحصل الالهية و ان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات فى العالم و هذه الحجة هى المراد من الآية التى نحن فى تفسيرها و هى قوله ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد (اما الفريق الثانى) و هم الذين لايعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود و الانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبنى على مقدمات ثلاثة (اولها) البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس و هو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن فى المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن فى المرة الثانية يجب ان يكون جائزا و هذا الكلام لايختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق فى جميع احوال البدن مصون عن التحلل و التبدل و اما ان كان الانسان عبارة عن البدن و هذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص فى المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون فى المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى امر ممكن فى نفسه (و اما المقدمة الثانية) فهى فى بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة و ان هذا القادر قادر على كل الممكنات (و اما المقدمة الثالثة) فهى فى بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلاجرم اجزاء بدن زيد و ان اختلطت بأجزاء التراب و البحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن بعض و متى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر و النشر امر ممكن فى نفسه و اذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء و هم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه و الا لزمنا تكذيبهم و ذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا فى تقرير امر المعاد (المسئلة الثالثة) فى الجواب عن شبهات المنكرين للحشر و النشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا و ان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها و ان كان خيرا منها ففى اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه و فعل الارداً كان ذلك سفها و ان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل

يستعجلون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم و نحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على انه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار الاستعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به و اشعار ابسرعة اجابته تعالى لهم حتى كأن استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ماحذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى اليهم اجلهم) لادى اليهم الاجل الذى عين لعذابهم واميتوا واهلكوا بالمرة وما امهلوا طرفة عين وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل وقرئ على البناء للفاعل كاقرئ لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وان كان المعنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه ايضا بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم ان مدار الافادة فى الشرطية ان يكون التالى امرا مغايرا للمقدم فى نفسه مترتبا عليه فى الوجود كما فى قوله عزوجل لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم فان العنت اى الوقوع فى المشقة والهلاك امر مغاير لطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مترتب عليها فى الوجود او يكون فردا كاملا من افراده ممتازا عن البقية بأمر يخصه كما فى الاجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى (الى)

الى الحكمة و ان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لايجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لايمكن تحصيلها الا فى هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء فى هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لاضد له ومالاضد له لايقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة فى الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل فى ابطال امثال هذه الشبهات ان نقيم الدليل على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى فى هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بمايدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهوليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ماكان موجودا وايضا انه اذا احرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ماكان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة فى حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى (والجواب) لانسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد اوقلنا انه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير والله اعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قتل انسان واغتذى به انسان آخر فيلزم ان يقال تلك الاجزاء فى بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد وهى التى سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلى عن مسئلة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضى ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) منه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثانى) ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحاكم سواه (الثالث) ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثانى) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لاعن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة اذا فسر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من افراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لامزيد عليه فى الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه فى معرض التالى للمؤاخذة المطلقة واما مانحن فيه من القضاء فليس بامر مغاير لتعجيل الشر فى نفسه وهو ظاهر بل هو اما نفسه اوجزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ماليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلايكون فى ترتبه عليه وجودا اوعدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فالحق ان المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما كما فى قوله تعالى لويؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب اى لويريد مؤاخذتهم فان تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة اوجزئى من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس فى بيان ترتبه عليها وجودا اوعدما مزيد فائدة وانما الفائدة فى بيان ترتبه على ارادتها حسبما ذكر وايضا فى ترتب التالى على ارادة المقدم ماليس فى ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على ان الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لايرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد فى الوعيد وهو عطف على مقدر تنبئ عنه الشرطية كأنه قيل لكن لانفعل ذلك لماتقتضيه الحكمة فنتركهم امهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء

اللقاء وانكار البعث والجزاء ومايتفرع على ذلك من اعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) اى يترددون ويتحيرون

الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضرورى حاصل بأن بدن المقتول ميت والنص دال على انه حى فوجب ان تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال الله تعالى فى صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى فى هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ماقلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشئ قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لارجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولانافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت فى هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده مايدل على كونه فى نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده مايدل على وقوعه اما مايدل على امكانه فى نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل مافى هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت فى العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا فى انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لاتمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها فى الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية اضمار كأنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال فى سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

ففى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة واشعار (٧٩٦) بعليته للترك والاستدراج (واذا مس الانسان الضر) اى اصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد اصابة يسيرة (دعانا) لكشفه وازالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ماعطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما فى قوله تعالى يخرون للاذقان اى دعانا كائنا على جنبه اى مضطجعا (او قاعدا او قائما) اى فى جميع الاحوال بما ذكر ومالم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة اودعانا فى جميع احوال مرضه على انه المراد بالضر خاصة مضطجعا عاجزا عن القعود وقاعدا غير قادر على النهوض وقائما لايستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبئ عنه الفاء (مر) اى مضى واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء اومر عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) اى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله

* كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا *

والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبها بمن لم يدعنا (الى ضر) اى الى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض افراده ممن هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتى ومافيه من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه اقحاما لايكاد يترك فى لغة العرب ولافى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لايبخل مكان انت لاتبخل اى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) اى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة واسرافهم لما ان الله تعالى انما اعطاهم القوى (انه)

والمشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فما صرفوها الى ما لا ينبغي وهي راس

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) ان يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق اما قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسئ وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي ايضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علل ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزيهم بقسطه ففيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذى يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضى انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين ايضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية ان يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

مالهم فقد اتلفوها واسرفوا اسرافا ظاهرا والتزيين امامن جهة الله سبحانه على طريقة التخلية والخذلان اومن الشيطان بالوسوسة والتسويل (ماكانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقدر في الاولى ومن الضر المقرر في الاخرى (ولقد اهلكنا القرون) اى القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد واضرابهم ومن في قوله تعالى (من قبلكم) متعلقة بأهلكنا اى اهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لاهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتاكيد القسمي (لما ظلموا) ظرف للاهلاك اى اهلكناهم حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى في الغى والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال من ضمير ظلموا باضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على ان الباء للتعدية او بمحذوف وقع حالا من رسلهم دالة على افراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة اى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم او ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوزان يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفا على ظلموا فلا محل له من الاعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لانه معطوف على ماهو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم منحصرا في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار بأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى كما في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر انواع الظلم والتكذيب

يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر فى هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفى القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع ولم يدل ذلك على نفى القسم الرابع بل نقول ان فى مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين فى موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث فى سائر الآيات (والجواب) ان نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم فى هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة فى اثبات التوحيد والالهية هى التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب فى الحكمة تمييز المحسن عن المسئ ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسئ والمطيع عن العاصى اوجب فى الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا نفع له الا فى الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الأبدى والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور فى هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى اياهم لعلمه بأن الالطاف لا تنجع فيهم والجملة على الاول عطف على ظلموا لانه اخبار باحداث التكذيب وهذا بالاصرار عليه وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى اعنى قوله تعالى (كذلك) فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره اى مثل ذلك الجزاء الفظيع اى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) اى كل طائفة مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد اكيد لاهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين فى الجرائم والجرائر التى هى تكذيب الرسول والاصرار عليه وتقرير لمضمون ما سبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقرئ بالياء على الالتفات الى الغيبة وقد جوز ان يكون المراد بالقوم المجرمين اهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب ايذانا بأنهم اعلام فى الاجرام ويأباه كل الاباء قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم) فانه صريح فى انه ابتداء تعرض لامورهم وان ما بين فيه انما هو مبادى احوالهم لاختبار كيفيات اعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال ان يكون ذلك اثر بيان منتهى امرهم وخطابهم ببت القول باهلاكهم لكمال اجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم فى الارض من بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون اخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (لننظر)

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو ان يقال الاجسام فى ذواتها متماثلة وفى ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار امابيان ان الاجسام متماثلة فى ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية فى الجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة فى امر وراء الجمية والجرمية ضرورة ان مابه المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان مابه حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون صفة لها اوموصوفابها اولاصفة لها ولاموصوفابها والكل باطل (اما القسم الاول) فلان مابه حصلت المخالفة لوكانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات فى انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية فى تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل مايصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (واما القسم الثانى) وهو ان يقال ان الذى به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون جما ومتحيزا اولايكون والاول باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ولم يكن كون احدهما محلا والآخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولاجم فنقول مثل هذا الشئ لايكون له اختصاص بحيز ولاتعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل فى الجهة والشئ الذى يكون واجب الحصول فى الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا فى الشئ الذى يمتنع حصوله فى الحيز والجهة (واما القسم الثالث) وهو ان يقال مابه خالف جسم جسما لاحال فى الجسم ولامحل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشئ شيئا مباينا عن الجسم لاتعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية فى تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام بأسرها متساوية فى تمام الماهية واذاثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية فى تمام الماهية تكون متساوية فى جميع لوازم الماهية فكل ماصح على بعضها وجب ان يصح على الباقى فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال ابو على الفارسى الضياء لايخلو

الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه اى اى عمل اوعلى (٧٩٩)الحالية اى على اى حال تعملون الاعمال اللائقة بالاستخلاف من اوصاف الحسن كقوله عزوعلا ليبلوكم ايكم احسن عملا ففيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الاصلى من الاستخلاف انما هو ظهور الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة واما الاعمال السيئة فبمعزل من ان تصدر عنهم لاسيما بعد ماسمعوا اخبار القرون المهلكة وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن ان ينظم ظهورها فى سلك العلة الغائية للاستخلاف وقيل منصوب على انه مفعول به اى اى عمل تعملون اخيرا ام شرا فنعامل كم بحسبه فلا يكون فى كلمة كيف حينئذ دلالة على ان المعتبر فى الجزاء جهات الاعمال وكيفياتها لاذواتها كما هو رأى القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى اى شئ (واذا تتلى عليهم)التفات من خطابهم الى الغيبة اعراضا عنهم وتوجيها للخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما اريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا)الدالة على حقية التوحيد وبطلان الشرك والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الايمان به والترهيب عن تكذيبه (بينات)حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وايراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسندا الى الآيات دون رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننانه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعين التالى وللايذان بأن كلامهم فى نفس المتلو دون التالى (قال الذين لا يرجون لقاءنا)وضع الموصول موضع الضمير اشعارا بعلية مافى حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وانهم انما اجترؤا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اى الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذانور ويجوز ان يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلاوجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التى هى الهمزة الى موضع العين وأخر العين التى هى الواو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت فى سقاء وبابه والله اعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل فى اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل فى افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على مايحس به فى جرم الشمس وهو فى الامكان وجود مرتبة فى الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس فى ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه فى هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية فى الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهى مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال فى موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال فى آية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفى آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى فى سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (احدهما) ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثانى) ان يكون المعنى وقدره ذا منازل (المسئلة السابعة) الضمير فى قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والا فهو فى معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق ان يرضوه (والثانى) ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة فى الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة فى الشريعة هى السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

يذكر ايذانا بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) اشاروا بهذا الى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا الى نفسها فقط قصدا الى اخراج الكل من البين اى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه مانستبعده من البعث والحساب والجزاء ومانكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (اوبدله) بتغيير ترتيبه بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية اخرى خالية عنها وانما قالوه كيدا وطمعا فى المساعدة ليتوسلوا به الى الالزام والاستهزاء به (قل) لهم (مايكون لى) اى مايصح وما يستقيم لى ولايمكننى اصلا (ان ابدله من تلقاء نفسى) اى من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع مااقترحوه على اقتراحهم الثانى للايذان بأن استحالة مااقترحوه اولا من الظهور بحيث لاحاجة الى بيانها وان التصدى لذلك مع كونه ضائعا ربما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء اذ لايصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولان مايدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الاول بالطريق الاولى (ان اتبع) اى مااتبع فى شئ مما آتى واذر (الا يوحى الى) من غير تغيير له فى شئ اصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع مايوحى اليه لاقصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ماافعل الا اتباع مايوحى الى وقدمر تحقيق المقام فى سورة الانعام وهو تعليل لصدر الكلام فان من شأنه اتباع الوحى على ماهو

عليه لايستبد بشئ دونه قطعا وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض وردلما عرضوابه عليه الصلاة والسلام بهذا

عندالله اثناعشر شهرا فى كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله فى زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا فى منافع الشمس والقمر فى تفسير الآيات اللائقة فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة فى هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ماحصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ماخلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى فى آل عمران ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك وقال فى سورة اخرى وماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لوكان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لماصح ان يصف نفسه بأنه ماخلق ذلك الا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع فى اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لولم يكن لها آثار وفوائد فى هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافى ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفى قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وابوعمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى يعم الكل (والثانى) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثانى انه لايمتنع ان يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل فجاء كما فى قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل * قوله تعالى (ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والارض لآيات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

السؤال من ان القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فانه تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار امره عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحى اى اخاف ان عصيته تعالى بتعاطى ماليس لى من التبديل من تلقاء نفسى والاعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة اويوم اللقاء الذى لايرجونه وفيه اشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتهويل امر العصيان واظهار كمال نزاهته عليه السلام عنه وايراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولامساغ لحمل مقترحهم على التبديل والاتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى بأنه لايتسهل لى ان ابدله بالاستدعاء من جهة الوحى ماأتبع الا مايوحى الى من غير صنع مامن الاستدعاء وغيره من قبلى لانه يرده التعليل المذكور لاالان المقترح حينئذ ليس فيه معصية اصلا كما توهم فان استدعاء تبديل الآية النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية

الاقتراح مع انها المقصودة بما ذكر فى التعليل الايرى الى مابعده من الآيتين الكريمتين فانه صريح فى ان مقترحهم الاتيان بغير

و ثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل و النهار و قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات و الارض و رابعا بكل ماخلق الله في السموات و الارض و هي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم و هي محصورة في اربعة اقسام (احدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة و يدخل فيها احوال الرعد و البرق و السحاب و الامطار و الثلوج و يدخل فيها ايضا احوال البحار و احوال المد و الجزر و احوال الصواعق و الزلازل و الخسف (و ثانيها) احوال المعادن و هي عجيبة كثيرة (و ثالثها) اختلاف احوال النبات (و رابعها) اختلاف احوال الحيوانات و جملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى و ماخلق الله في السموات و الارض و الاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر و النظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها و ان خالقها و خالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل و اذا كان كذلك فلابد من امر و نهي ثم من ثواب و عقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ و اثبات المعاد ❊ قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحياة الدنيا و اطمأنوا بها و الذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم و على صحة القول بالمعاد و الحشر و النشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها و في شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية و اعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا و فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) و هو قول ابن عباس و مقاتل و الكلبي معناه لا يخافون البعث و المعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها و الدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها و قوله و هم من الساعة مشفقون و تفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي ❊ اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ❊ (و القول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار و اعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز و لا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة و الدليل عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد و اشراق نور كبريائه في روحه و اما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى و الى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات و اشرف السعادات و اكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه و كيف لا يتمناه

لخفية القرآن وكونه من عند الله تعالى اثر بيان بطلان ما اقترحوا الاتيان به واستحالته عبارة ودلالة وانما صدر بالامر المستقل مع كونه داخلا تحت الامر السابق اظهارا لكمال الاعتناء بشأنه وايذانا باستقلاله مفهوما واسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتي وما سبق مجرد اخبار باستحالة ما اقترحوه ومفعول شاء محذوف ينبئ عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطا وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن في تعلقها به غرابة كما في قوله ❊ ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ❊ حيث لم يحذف لقصد ان الشرط الاخير ولان المستلزم للجزاء اعني عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء قط ولو شاء عدم تلاوتي له عليكم لا بأن شاء عدم تلاوتي له من تلقاء نفسي بل بأن لم ينزله علي ولم يأمرني بتلاوته كما ينبئ عنه ايثار التلاوة على القراءة ماتلوته عليكم (ولا ادراكم به) اي ولا اعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والادراء منتف فينتفي المقدم اعني مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى انها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة انما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت ان تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وامره وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطته عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من (وان)

وان كان الثانى فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشئ وهذا فى حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة فى الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت فى ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهى من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهى اشارة الى استغراقه فى طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه فى طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة فى ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة فى حب الدنيا وفى الاشتغال بطلب لذاتها كما قال فى هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا فى الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشئ الذى لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشئ وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه فى طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النيران على اقسام النار التى هى جسم محسوس مضئ محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثانى) النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشئ بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق

استناد الادراء اليه تعالى ايذان بان لا دخل له عليه السلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرئ ولا ادرأتكم ولا ادرأكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول اعطأت وارضأت فى اعطيت وارضيت او على انه من الدرء بمعنى الدفع اى ولا جعلتكم بتلاوته عليكم خصماء تدرؤنى بالجدال وقرئ ولا انذرتكم به وقرئ لأدراكم بلام الجواب اى لو شاء الله ما تلوته عليكم اما ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى انه الحق الذى لا محيص عنه لو لم ارسل به انا لارسل به غيرى البتة او على معنى انه تعالى يمن على من يشاء فخصنى بهذه الكرامة (فقد لبثت فيكم عمرا) تعليل للملازمة المستلزمة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وامره حسبما بين آنفا لكن لا بطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته عليه الصلاة والسلام فيما سبق بسبب مشيئته تعالى اياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام فى تلك المدة الطويلة من الامور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته عليه الصلاة والسلام بلا وحى وعمرا نصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد اقمت فيما بينكم دهرا مديدا مقدار اربعين سنة تحفظون تفاصيل احوالى طرا وتحيطون بما لدى خبرا (من قبله) اى من قبل نزول القرآن لا اتعاطى شيئا مما يتعلق به لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن اسرار الحقائق واحكام الشرائع (افلا تعقلون) اى الا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره

عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى

القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التى كانت مستغرقة فى حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهى احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه وألقى فى بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الانسان يكون فى غاية الوحشة وتألم الروح فكذا هنا اما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوسا فى سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج منه واحضر فى مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هى المؤثرة فى حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين فى الآية المتقدمة ذكر فى هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر مالهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفى تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكمالها فى معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكمالها فى فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها فى الذكر (الوجه الثانى) فى تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اى صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا اى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اى شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولى الابصار واذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله

لامحيد عنه ان من له ادنى مسكة من العقل اذا تأمل فى امره عليه الصلاة والسلام وانه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤن ولا مراجعة اليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى انشاء الخطاب والاشعار ثم اتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلا نظمه كل منثور ومنظوم وحوى فحواه بدائع اصناف العلوم كاشف عن اسرار الغيب من وراء استار الكمون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليها فى احكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده شائبة اشتباه فى انه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الانسب بنباء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن فى نفسه امرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله ان يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من احواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق احد كائنا من كان كما ينبئ عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لا اتعرض لاحد قط بتحكم ولا جدال ولا احوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب او افتراء الا تلاحظون فلا تعقلون ان من هذا شأنه (وجوارحهم)

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى اربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه (احدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم (وثانيها) ماروى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صورله عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النورانى قدر العبد على ان يقتدى بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الحبل النورانى تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثانى) قال ابن الانبارى ان ايمانهم يهديهم الى خصائص فى المعرفة ومزايا فى الالفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام فى تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الامر كذلك ومما يقرره انك اذا ألقيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها احدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهى ان اللوح الجسمانى اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ماحصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقى وكلما كان الحاصل اكثر كان

المطرد فى هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عزوجل ويتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهى الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وان ما اتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عزوجل (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) استفهام انكارى معناه الجحد اى لا احد اظلم منه على معنى انه اظلم من كل ظالم وان كان سبك التركيب مفيدا لانكار ان يكون احد اظلم منه من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها فانه اذا قيل من افضل من فلان او لا اعلم منه يفهم منه حتما انه افضل من كل فاضل واعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذبا مع ان الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن مااضافوه اليه ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله تعالى كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للمبالغة منه عليه الصلاة والسلام فى التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (او كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحملهم على انه من جهته عليه الصلاة والسلام والفاء لترتيب الكلام على ماسبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وامره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك اى واذا كان الامر كذلك فمن افترى عليه تعالى بان يختلق كلاما فيقول هذا من عند الله او يبدل بعض آياته تعالى ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه اظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان والخبر مايعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الايذان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقرره فى الذهن فان الضمير لا يفهم

تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقى والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحانى بالضد من احوال العالم الجسمانى (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التى تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ماتكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة فى التوجه الى الآخرة وفى الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة فى البساتين والانهار تجرى من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهى ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجرى من تحتى المعنى بين يدى فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لايوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اى دعاؤهم وقال تعالى فى اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم مايدعون وقال فى آية أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القانت فى دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثانى) ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وماتدعون من دون الله اى وماتعبدون فيكون معنى الآية انه لاعبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعلى سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لايبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون فى الدنيا وفى الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية

هذا اى (لايفلح المجرمون) اى لاينجون من محذور ولايظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا اوليا (ويعبدون من دون الله) حكاية لجناية اخرى لهم نشأت عنها جناياتهم الاولى معطوفة على قوله تعالى واذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحله النصب على الحالية من فاعله اى متجاوزين الله سبحانه لا بمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة الاصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (مالايضرهم ولاينفعهم) اى ماليس من شأنه الضر والنفع من الاصنام التى هى جادات وما موصولة او موصوفة وتقديم نفى الضر لان ادنى احكام العبادة دفع الضرر الذى هو اول المنافع والعبادة امر حادث مسبوق بالعدم الذى هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الاصنام على الضرر لم يوجد لاحداث العبادة سبب وقيل لايضرهم ان تركوا عبادتها ولا ينفعهم ان عبدوها * كان اهل الطائف يعبدون اللات واهل مكة عزى ومناة وهبل واسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع لى اللات قيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الاصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة (قال)

قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال ابو مسلم دعواهم اى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم اى طريقتهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشئ يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم اطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل فى قوله لهم مايدعون اى ما يتمنونه والعرب تقول ادع ماشئت على اى تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ماحصل فى قلوبهم من التمنى وفى هذا التفسير وجه آخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم فى الجنة ان يسبحوا الله تعالى اى تمنيهم لما يتمنونه ليس الا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه (السابع) قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم ياآل فلان فأخبر الله تعالى ان انسهم فى الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانك اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبى قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندى ضعيف جدا وبيانه من وجوه (احدها) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا فى غاية الخساسة (وثانيها) انه تعالى قال فى صفة اهل الجنة ولهم مايشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذى لامحيد عنه ثم على هذا التقدير ففى الآية وجوه (احدها) قال القاضى انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى اول هذه السورة من قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة

الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتا لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) اى اتخبرونه بما لا وجود له اصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذ لولاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذى لا يكاد يدخل تحت الصحة والامكان وقرئ أتنبئون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لان ما لا يوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة او عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرئ تشركون بتاء الخطاب على انه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الا امة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة اجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعا وان الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة واما حمل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والاصرار فمما لا احتمال له اى وما كان الناس كافة من اول الامر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى ان قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا الى ان ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه الصلاة

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا فى وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك عن الخلف فى الوعد والكذب فى القول (وثانيها) ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لاسبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليهما كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام فى اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا فى هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة فى هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألاترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلما خلق سبحانه ألهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى فهو بعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته فى اول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم ايضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات فاذا اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى فى قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى احلنا دار المقامة من فضله لايمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة

والسلام الى ان اظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة اثر حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بان كفر بعضهم وثبت آخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لان كلا منهما احدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر فان الكلام ليس فى ذلك الاختلاف اذ كل منهما مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضى بينهما بابقاء المحق واهلاك المبطل والفاء التعقيبية لاتنافى امتداد زمان الاتفاق اذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم او بتأخير العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بابقاء المحق واهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وللدلالة على الاستمرار (ويقولون) حكاية لجناية اخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون اهل مكة (لولا انزل عليه آية من ربه) ارادوا آية من الآيات التى اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادى فى المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع انه قد انزل عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الانقياد والقبول لو كانوا من ارباب العقول (فقل) لهم فى الجواب (انما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمى دون التكوينى فان الغيب والشهادة فى ذلك الاختصاص سيان

والمعنى ان ما اقترحتموه وزعمتم انه من لوازم النبوة وعلقتم (٨٠٩) ايمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لى عليه

بسبب الاكل و الشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم و بحمدك و اذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره فى دنياه واخراه عن المأكول و المشروب وحقيق لمثل هذا الانسان ان يعد فى زمرة البهائم واما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون انفاسكم وقال الزجاج اعلم الله تعالى ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه و يختتمون بشكره والثناء عليه واقول عندى فى هذا الباب وجوه اخر (فأحدها) ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم و بحمدك وعاينوا ماهم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلاجرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من اعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهى المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهى المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واحترق فى أوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان فى قوله ان الحمد لله هى المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * أن هالك كل من يحفى وينتعل * على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذا السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام

(فانتظروا) نزوله (انى معكم من المنتظرين) اى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن انزال الآيات المقترحة يأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى (واذا اذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) اى خالطتهم حتى احسوا بسوء اثرها فيهم واسناد المساس الى الضراء بعد اسناد الاذاقة الى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائره قيل سلط الله تعالى على اهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعادون رسوله عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله تعالى (اذا لهم مكر فى آياتنا) اى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها واذا الاولى شرطية والثانية جوابها كأنه قيل فاجؤا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) اى أعجل عقوبة اى عذابه أسرع وصولا اليكم مما يأتى منكم فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا اوذكرا (ان رسلنا) الذين يحفظون اعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) اى مكركم اوما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على ان ما دبروا فى اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار

التجددى والجملة تعليل من جهته تعالى لاسرعية مكره سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد و دلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول انى ماجئتكم الا بالتوحيد و الاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان مايقول محمد حقا فى ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بماذكره فى هذه الآية فهذا هو الكلام فى كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى (فالاول) قال القاضى لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بمادل على ان من حقهما ان يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما فى الدنيا كالمانع من بقاء التكليف (والثانى) ماذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لايرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى اخبر فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة فى هذه الآية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لايؤمنون بها وقال فى هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال فى سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انهم لامصلحة لهم فى تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم فى الدنيا لايحتمل ذلك ولا صلاح فى اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى ان لايعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) فى لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثانى) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلا كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر فى هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله

جنابمثله مددا فان كتابة الرسل لما يمكرون من مبادى بطلان مكرهم وتخلف اثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة مالا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد فى التوبيخ وقرئ على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر اوللامر (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية اخرى لهم مبنية على مامر آنفا من اختلاف حالهم حسب اختلاف مايعتريهم من السراء والضراء اى يمكنكم من السير تمكينا مستمرا عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركبانا وقرئ ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل تنتشرون (والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك) اى السفن فانه جمع فلك على زنة اسد جمع اسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبئ عنه ايثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) اى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات الى الغيبة للايذان بما لهم من سوء الحال الموجب للاعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى احوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الانكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك اذا كان بعضهم فيها اذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد الى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى اوكظلمات فى بحر لجى يغشاه اى اوكذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة لقصدهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة اى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لايسمى مجيئا لريح اخرى عادة بل هو اشتداد للريح الاولى وقيل (للناس)

الناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى العذاب شرا فى هذه الآية لانه أذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة فى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف اجلهم بالنصب يعنى لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فى آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل ان يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفى التعجيل كأنه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم اجلهم فيذرهم فى طغيانهم اى فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة (المسئلة الثامنة) قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين ❊ قوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات (الثانى) انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الآية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه وفى دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا فى هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا او قائما او قاعدا مجتهدا فى ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل واجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء والتضرع فى اوقات الراحة والرفاهية

للفلك والأول اظهر لاستلزامه للثانى من غير (٨١١) عكس لان الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع انه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم اكثر (ريح عاصف) اى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة الى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك (من كل مكان) اى من امكنة مجئ الموج عادة ولا بعد فى مجيئه من جميع الجوانب ايضا اذ لا يجب ان يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غيرها بحسب اسباب تتفق له (وظنوا انهم احيط بهم) اى هلكوا فان ذلك مثل فى الهلاك اصله احاطة العدو بالحى او سدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم او استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الاذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير ان يشركوا به شيئا من آلهتهم لا مخصصين للدعاء به تعالى فقط بل للعبادة ايضا فانهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن انجيتنا) اللام موطئة للقسم على ارادة القول اى قائلين والله لئن انجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن) البتة بعد ذلك ابدا (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسؤلة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل القول والاول هو الاولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ما ليس فى ان يقال لنشكرن (فلما انجاهم)

مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الاجابة (اذاهم يبغون (٨١٢) فى الارض) اى فاجؤا الفساد فيها وسارعوا اليه
متراقين فى ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العبث من قولهم بغى الجرح اذا ترامى فى الفساد وزيادة فى الارض للدلالة على شمول بغيهم لاقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى اومعناه انه بغير الحق عندهم ايضا بأن يكون ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على احد كما فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق واما ما قيل من انه للاحتراز عن البغى بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع اشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغى بمعنى افساد صورة الشئ وابطال منفعته دون ماذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (يا أيها الناس) توجيه للخطاب الى اولئك الباغين للتشديد فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (انما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على انفسكم) خبره اى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحيوة الدنيا) بيان لكون مافيه من المنفعة العاجلة شيئا غير معتدبه سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على انه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف اى تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على انه مصدر وقع موقع الحال اى متمتعين بالحياة الدنيا والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر لانفس البغى لانه يؤدى الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وانت خبير بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على انفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتدبه وقيل على انه ظرف زمان نحو مقدم الحاج اى زمن متاع

حتى يكون مجاب الدعوة فى وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور (فأولها) ان يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل فى ملكه وملكه ماشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل مافعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه فى ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ماأعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولاشك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا فى الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ فى الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر فى السراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان فى وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون ابدا فى البلاء امافى وقت البلاء فلاشك انه يكون فى البلاء واما فى وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل وألذ واقوى وافضل كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا فى لجة البلية اما من كان فى وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون فى وقت البلاء مشغولا بالمبلى واذا كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان فى وقت البلاء وفى وقت النعماء غرقا فى بحر السعادات واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لاساحل له ومن اراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الانسان فى قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع فى القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فأما من اوتى كتابه بيمينه لاشبهة فى ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه فالذى قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لايليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) فى قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر احوال الدعاء فقوله لجنبه فى موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لايزال داعيا لايفتر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما (والوجه الثانى) ان تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديد الاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال احوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان فى الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية واعرض عنه كان ذلك اعجب (المسئلة الخامسة) فى قوله مر وجوه (الاول) المراد منه انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثانى) مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لاعهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسى ما دعا الله فيه وما صنع الله به فى ازالة ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضى فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون فى المستقبل فدل ما فى الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضى على ما فيه من المعنى الماضى وأقول البرهان العقلى مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع فى الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع فى البغى والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولاعذر لهم (المسئلة الثامنة) فى قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى او النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثانى) فى بيان السبب الذى لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال ابوبكر الاصم الكافر مسرف فى نفسه وفى ماله ومضيع لهما اما فى النفس فلأنه جعلها عبد الوثن واما فى المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم فى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام (الثانى) قال القاضى من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على انه مفعول لفعل دل عليه المصدر اى تبغون متاع الحياة الدنيا ولايخفى انه لايدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر ايضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستئناف لبيان سوء عاقبة ماحكى عنهم من البغى المفسر بالافساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الاول ايضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على انه مفعول له اى لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل ماذكر من الاستقرار وفيه ان المعلل بماذكر نفس البغى لاكونه على انفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر اى تبغون لاجل متاع الحياة الدنيا على ان الجملة مستأنفة وقيل على انه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالانفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على ابناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ظاهر الفساد او نحو ذلك وفيه مامر من ابتنائه على مالايليق بالمقام من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة اى انما بغيكم على ابناء جنسكم لاجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل انما هو الاول وقرئ متاع بالرفع على انه الخبر والظرف صلة للمصدر او خبر لمبتدأ محذوف اى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى الاساعة من نهار بلاغ اى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الاول ابناء جنسهم وانما عبر عنهم بذلك هز الشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك ايثار التمتع المذكور على حقوقهم ولااحتمال للحمل على الحقيقة لان كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ماحكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من

مشتغل بشكره كان مسرفا فى امر دينه متجاوز الحد فى الغفلة عنه ولا شبهة فى ان المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى هذا الوقت ان المسرف هو الذى ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى اعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف فى قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات ❊ قوله تعالى (ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزى القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم انه اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح فى اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا فى التضرع الى الله تعالى فى ازالتها والكشف لها بين فى هذه الآية ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول فى كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو فى قوله وجاءتهم للحال أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفى وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزى بالياء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام اى استخلفناكم فى الارض بعد القرون التى اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقى فى الآية سؤالان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين (السؤال الثانى)

لمبتدأ كما هو المتبادر من السوق واما كون البغى على ابناء الجنس فعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من اخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك واما على الوجهين الاخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فان المبتدأ اما نفس البغى او الضمير العائد اليه من حيث هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرئ متاع الحيوة الدنيا اما نصب متاعا فعلى ما مر واما نصب الحياة فعلى انه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على انه مفعول به لمتاعا اذا لم يكن انتصابه على المصدرية لان المصدر المؤكد لا يعمل ❊ عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم وما يمكرون الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه وعنه عليه الصلاة والسلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (ثم الينا مرجعكم) عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون الينا وانما غير السبك الى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة (قوله)

قوله ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ماكان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ماجعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لايعمل فيه ماقبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل فى خير وشر تعملون ❊ قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا مايوحى الى انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى نبوة النبى صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى فى كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذى نذكره علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومى والعاص بن وائل السهمى والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لايرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم فى تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لايرجون لقاءنا اى لايرجون فى لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات ابعد ان يخافوها (الثانى) قال القاضى الرجاء لايستعمل الا فى المنافع لكنه قد يدل على المضارة من بعض الوجوه لان من لايرجو لقاء ماوعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لايخاف ايضا ماوعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضى قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لابد وان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفى الرجاء نفى الايمان بالبعث فهذا هو الوجه فى حسن هذه الاستعارة (البحث الثانى) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم احد امرين على البدل (فالاول) ان يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثانى) ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر فى الجواب على نفى احدهما وهو

الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فان المعاصى مثلا سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها احسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وان برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث اخذ المال والتشفى من الاعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لايحتسبون وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز ماكانوا يعملونه من البغى بصورته الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحيوة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شان الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها فى سلك الامثال فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار الناس بها بحال ماعلى الارض من انواع النبات فى زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها اثر اصلا بعدما كانت غضة طرية قد التف بعضها ببعض وزينت الارض بالوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا انها سلمت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف فى قوله عزوجل (كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) بل مايفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والانعام) من البقول والزروع والحشيش (حتى اذا اخذت الارض زخرفها)

قوله مايكون لى ان أبدله من تلقاء نفسى واذاثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا (والجواب) ان احد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى فى الجواب على نفى احد القسمين قلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثانى واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثانى وانما قلنا الجواب عن احد القسمين عين الجواب عن الثانى لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا فى نفوسهم بسبب ماتقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا (والثانى) ان التبديل اقرب الى الامكان من المجئ بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله مايكون لى ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على مابيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (احدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن او بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير (والثانى) ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها (احدها) ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كذابا فى قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن فى طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان تقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز منى ان اتبع الا مايوحى الى ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره فى انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان اتبع الا مايوحى الى معناه لا اتبع الا مايوحى الى فهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ماحكم الا بالوحى وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثانى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ماحكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

بالعروس التى قد اخذت من الوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) اصله تزينت فادغم وقرئ على الاصل وقرئ وازينت كاغيلت من غير اعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن اهلها انهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (اتاها امرنا جواب اذا اى ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات العاهات (ليلا اونهارا فجعلناها) اى زرعها وسائر ماعليها (حصيدا) اى شبيها بما حصد من اصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرئ بتذكير الفعل (بالامس) اى فيما قبل بزمان قريب فان الامس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفا (كذلك) اى مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) اى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على احوال الحياة الدنيا اى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لانهم المنتفعون بها ويجوز ان يراد بالآيات ماذكر فى اثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى ايجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالا ومآلا (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية اى يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر

عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل فى الاحكام والتعبدات لافى ترتيب العقاب على المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لايعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر ❊ قوله تعالى (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبى عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ماتلوته عليكم ولأدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاقى ولا من افتعالى وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذى قررناه وقوله افلا تعقلون يعنى ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحى والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح فى صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولأدراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولأدراكوه اذا عرفت هذا فنقول معنى ولأدراكم به اى ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم به. قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولأدراكم به على لغة من يقول أعطأته وارضأته فى معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادرأتكم بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادرأته اذا دفعته واردأته اذا جعلته داريا والمعنى ولا اجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤننى بالجدال وتكذبوننى وعن ابن كثير ولأدراكم بلام الابتداء لاثبات الادراء واما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم ❊ قوله تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

للتنبيه على ذلك اولى دار يسلم الله او الملائكة فيها على من يدخلها او يسلم بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء) هدايته منهم (الى صراط مستقيم) موصل اليها وهو الاسلام والتزود بالتقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على ان الامر غير الارادة وان من اصر على الضلالة لم يرد الله رشده (للذين احسنوا) اى اعمالهم اى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (الحسنى) اى المثوبة الحسنى (وزيادة) اى وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر امثالها الى سبعمائة ضعف واكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) اى لايغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) اى اثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار او لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير اى شئ منهما والجملة مستأنفة لبيان امنهم من المكاره اثر بيان فوزهم بالمطالب والثانى وان اقتضى الاول الا انه ذكر اذكارا بما ينقذهم الله تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان ان المصون من الرهق اشرف اعضائهم وللتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا اخر تبقى النفس مترقبة لوروده فعند وروده

قرآنا يذكره من عند نفسه وتنسبوه الى انه انما يأتى بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان فى الدنيا احد اظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب ان يقال انه ليس فى الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفى الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى واما قوله انه لايفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم ❋ قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التى جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى فى هذا الموضع مايدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثانى) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله مالايضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لايضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثانى) ان المعبود لابد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لاتنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف فى هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهى لاتليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب ان لاتليق العبادة الا بالله سبحانه واما النوع الثانى ماحكاه الله تعالى عنهم فى هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد فى تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا فى انهم كيف قالوا فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا

عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولان فى الفاعل ضرب تفصيل كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عز وجل وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة ومافى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم اى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره (اصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلا زوال دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا السيآت) اى الشرك والمعاصى وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) اى جزاء الذين كسبوا السيآت ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لايزاد عليها كما يزاد فى الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل والذين كسبوا السيآت السوءى لمراعاة مابين الفريقين من كمال التنافى والتباين وايراد الكسب للايذان بان ذلك انما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على انفسهم اوالموصول معطوف على الموصول الاول كأنه قيل وللذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على ان المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) واى ذلة كما ينبئ عنه التنوين التفخيمى وفى اسناد الرهق الى انفسهم دون وجوههم ايذان بانها محيطة بهم غاشية لهم جميعا وقرئ يرهقهم بالياء التحتانية (مالهم من الله من عاصم) اى لايعصمهم احد من سخطه وعذابه تعالى اومالهم من عنده

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبد اللاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا اخرى (وسادسها) لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة ❁ قوله تعالى (قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين قرروا وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبؤن بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في اول النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اى عن الشركاء الذين يشركونهم به اوعن اشراكهم قال الواحدى من قرأ بالتاء فلقوله أتنبؤن الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون ❁ قوله تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة اقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) ان المقصود من هذه الآيات بيان كون

تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى والجملة مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم (كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلما) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل في قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل في الموصول عامل في الصفة او معنى الفعل في من الليل وقرئ قطعا بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال

افتحي الباب وانظري في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم

فيجوز كون مظلما صفة له او حالا منه وقرئ كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة او حال من ضمير ترهقهم (أولئك) اى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (اصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة في حق الكفار بشهادة السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من احوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض احوالهم الحكية سابقا للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولوروعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيأ واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر اى انذرهم اوذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين احسنوا والذين كسبوا السيآت لانه المتبادر من قوله تعالى (جميعا) ومن افراد الفريق الثاني بالذكر

الكفر باطلا و تزييف طريق عبادة الاصنام و تقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس أمة واحدة هو انهم كانوا أمة واحدة اما في الاسلام و اما في الكفر و لا يجوز ان يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد و شهيد الله لابد و ان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا و فيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى و عن اقوام بهم يمطر اهل الارض و بهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم و عجمهم الا بقية من اهل الكتاب و هذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجئ الرسول عليه الصلاة و السلام فكيف يقال انهم كانوا أمة واحدة في الكفر و اذا ثبت ان الناس كانوا أمة واحدة اما في الكفر و اما في الايمان و انهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس و مجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم و في عهد ولده و اختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني و قال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح و كانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا و قال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم و قال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحى و هذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى و ما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذى قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام و نفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم و الغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم و انه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته و لم يتأذوا من تزييف هذا المذهب و لم تنفر طباعهم من ابطاله و مما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال و يعبدون من دون الله ما لا يضرهم و لا ينفعهم و يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه و ما كان الناس الا أمة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين و هذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة و في تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال و ما كان الناس الا أمة

(واحدة)

في قوله تعالى (ثم نقول للذين اشركوا) اى نقول للمشركين من بينهم و لان توبيخهم و تهديدهم على رؤس الاشهاد اقطع و الاخبار بحشر الكل في تهويل اليوم ادخل و تخصيص وصف اشراكهم بالذكر في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيآت لابتناء التوبيخ و التقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم و عمدة سيآتهم وقيل للفريق الثاني خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفا (مكانكم) نصب على انه في الاصل ظرف لفعل أقيم مقامه لا على انه اسم فعل و حركته حركة بناء كما هو رأى الفارسي اى الزموه حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على ان الواو بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشئ عن مكانه ازيله اى ازلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرئ فزايلنا بمعناه نحو كلمته و كالمته وهو معطوف على نقول و ايثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق الموروث لزيادة التوبيخ و التحسير والفاء للدلالة على وقوع التزيل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة و الوصلة اى فرقنا (بينهم) وقطعنا اقرانهم و الوصل التى كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجئ فخابت آمالهم وانصرمت عرى اطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وان

واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة أولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لاالى ماسبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا أمة واحدة فى الاسلام لافى الكفر لانهم لوكانوا امة واحدة فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولايجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد امالو كانوا امة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثانى) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة فى الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام انه لاتطمع فى ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحده فى انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة فى الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ان لاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها فى سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس فى الآية مايدل على ان تلك الكلمة ماهى وذكروا فيه وجوها (الاول) ان يقال لولا انه تعالى اخبر بأنه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفى ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين (الثانى) ولولا كلمة سبقت من ربك فى انه لايعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم فى اختلافهم بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ (الثالث) ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان ❊ قوله

تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم فى انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذى جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لايكون معجزا الاترى ان كتاب موسى وعيسى ماكان معجزة لهما بل كان لهما

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى اى فباعدنا بينهم بعد الجمع فى فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما فى قوله تعالى انما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا فالواو حينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لاعاطفة كما فى التفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الامر بلزوم المكان مافى ترتيبه عليه بالمعنى الاول من النكتة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تغيير الترتيب الخارجى فان المباعدة بعد المحاورة حتما واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله ايضا وانما الحاصل عند المحاورة اقصاها كما اشير اليه فلااعتداد بما فى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ماذكر من النكتة ولوسلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فرعاية تلك النكتة كافية فى استدعاء تقديمه عليها ويجوز ان تكون حالية على هذا التقدير ايضا والمراد بالشركاء قيل

انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضافقدكان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما اخبرالله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه فى تقرير هذا الجواب ان يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالكفر والتعلم فقط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شئ من اسباب التعلم لايكون الا بالوحى فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لاحاجة اليها فى اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب ❁ قوله تعالى (واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اخرى سوى القرآن واجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور فى هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين فى هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لايؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن فى اظهار سائر المعجزات فائدة (اما المقام الاول) فتقريره انه روى ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة النعمة بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر فى آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر

الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من اولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير الى الكل وقولهم (ما كنتم ايانا تعبدون) عبارة عن تبريهم من عبادتهم وانهم انما عبدوا فى الحقيقة اهواءهم وشياطينهم الذين اغووهم لانها الآمرة لهم بالاشراك دونهم كقولهم سبحانك انت ولينا من دونهم الآية وقيل الاصنام ينطقها الله الذى انطق كل شئ فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العليم الخبير (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) اى عبادتكم لنا وتركه للظهور وللايذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء والا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاءهم باشراكهم مما لاريب فيه وان لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وان مخففة من ان واللام فارقة (هنالك) اى فى ذلك المقام الدهش او فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان (تبلو) اى تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت او كافرة سعيدة او شقية (ما اسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعا لآثاره من نفع او ضر وخير او شر واما ما علمت من

دعانا لجنبه اوقاعدا اوقائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة اخرى ماذكرها فى تلك الآية وتلك الدقيقة هى انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفى الآية المتقدمة ماكانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بماذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل (واما المقام الثانى) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة فى اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ماطلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لايقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد فى طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لماشدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو انزل عليهم الآيات التى طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بماذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ماهم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا فى قوله واذا أذقنا الناس رحمة للشرط واذا فى قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا فى قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم فى الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشئ عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل مايقدرون عليه من القاء شبهة اوتخليط فى مناظرة اوغير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لايقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ماتمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال (والثانى) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم مافى

حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مجمل وقرئ نبلو بنون العظمة ونصب كل وابدال ما منه اى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف احوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما اسلفت من العمل ويجوز ان يراد نصيب بالبلاء اى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما اسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وقرئ تتلو اى تتبع لان عملها هو الذى يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار او تقرأ فى صحيفة اعمالها ماقدمت من خير اوشر (وردوا) الضمير للذين اشركوا على انه معطوف على زيلنا وما عطف عليه وقوله عز وجل هنالك تبلوا الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (الى الله) اى الى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) اى المتحقق الصادق ربوبيته لاما اتخذوه ربا باطلا وقرئ الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد وعلى المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع اى ظهر ضياعه وضلاله لانه كان قبل ذلك غير ضال او ضل فى اعتقادهم ايضا (ماكانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم اوماكانوا يدعون انها آلهة هذا وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس على انه معطوف على تبلو وان

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة و يكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى و النكال نعوذ بالله تعالى منه ❊ قوله تعالى (هو الذى يسيركم فى البر و البحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاء تها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذاهم يبغون فى الارض بغير الحق ياايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لماقال و اذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر فى آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لاينكشف معناه تمام الانكشاف الابذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التى قبلها وذلك لان المعنى الكلى لايصل الى افهام السامعين الابذكر مثال جلى واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام و المسرة القوية ثم قدتظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع و ان النجاة ليست متوقعة ولاشك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم و الرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال فى البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب و الخوف ثم ان الانسان فى هذه الحالة لايطمع الا فى فضل الله و رحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففى الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ماالفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذمية فظهر انه لايمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور فى الآية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور فى هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكرلى دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرنى عن حرفتك فقال انا رجل اتجر فى البحر فقال صف لى كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت فى قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك هو الذى تضرعت اليه فى ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذى هو خلاف الطى كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا فى الارض و الباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا فى الارض على ان سيرهم

العدول الى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وان ايثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة الاجتماع لايلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله تعالى مولاهم الحق فانه للتعريض بالمردودين حسبما اشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم اوحمل الحق على معنى العدل فى الثواب والعقاب فقوله عزوجل وضل عنهم ما كانوا يفترون مما لامجال فيه للتدارك قطعا فان مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى اعلم (قل) اى لأولئك المشركين الذين حكيت احوالهم وبين مايؤدى اليه اعمالهم احتجاجا على حقية التوحيد و بطلان ماهم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) اى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد ارضية اومن كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف اى من اهل السماء و الارض (ام من يملك السمع والابصار) ام منقطعة وما فيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لا على طريقة الابطال بل على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبيالهم وخلقالله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال فى آية أخرى اذأخرجه الذين كفروا وقال فى آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال فى آية أخرى وانه هو اضحك وابكى وقال فى آية أخرى ومارميت اذرميت ولكن الله رمى قال الجبائى اما كونه تعالى مسيرا لهم فى البحر على الحقيقة فالامر كذلك واماسيرهم فى البر فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع فاكان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذى اقدره عليه وزاد القاضى فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب فى البر وسخر لهم الارض التى يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لولم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذى يسيركم فى البر والبحر اى هو الله الهادى لكم الى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ماقيل فى الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير فى البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا لهم فى البر بهذا التفسير اذلوكان مسيرالهم فى البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائى انه لاامتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الاانه يقول لايبعد ان يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائى قدابطلناه فى اصول الفقه وقول ابى هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقى فى هذه الآية سؤالات (الاول) كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر مع ان الكون فى الفلك متقدم لامحالة على التسيير فى البحر والجواب لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى اذا وقع فى جملة تلك التسييرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثانى) ماجواب اذا فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك الجواب هو ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لوحمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان اوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فاصنعوا فقيل دعوا الله (السؤال الثالث) ماالفائدة فى صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقبيح (الثانى) قال ابو على الجبائى ان مخاطبته تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

تنبيها على كفايته فيما هو المقصود اى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة اومن يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من ادنى شئ يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) اى ومن يحيي ويميت اوومن ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الامر) اى ومن يلى تدبير امر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص بعض ماانمدرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بلا تلعثم ولاتأخير (الله) اذلامجال للمكابرة لغاية وضوحه والخبر محذوف اى الله يفعل ماذكر من الافاعيل لاغيره (فقل) عند ذلك تبكيتا لهم (افلاتتقون) الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كما فى اتضرب اباك لابمعنى انكار الوقوع كما فى أأضرب ابى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم اى اتعلمون ذلك فلاتتقون انفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من اشراككم به مالايشاركه فى شئ مماذكر من خواص الالهية (فذلكم) فذلكة للمتقدم اى ذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت المذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم) اى مالككم ومتولى اموركم على الاطلاق بدل

فهى بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذى خطر بالبال فى الحال ان الانتقال فى الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاكرام واماضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (اما الاول) فكما فى سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين (واما الثانى) فكما فى هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم فى الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ماذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة فى الشرط والقيود المعتبرة فى الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة فى الشرط فثلاثة (اولها) الكون فى الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها واما القيود المعتبرة فى الجزاء فثلاثة ايضا (اولها) قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير فى قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) انا لا نسلم ان الضمير فى قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة فى قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثانى) لو سلنا ماذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران (السؤال الثانى) ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهى معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بنى أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر أو لاجل ان لفظ الريح مذكر (اما القيد الثانى) فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (اما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص فى قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله مايدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابى عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره ياحى ياقيوم (السؤال السادس) ما الشئ المشار اليه بقوله

(هذه)

منه او بيان له وقوله تعالى (الحق) صفة لله اى ربكم الثابت ربوبيته والمحقق الوهيته تحققا لاريب فيه (فماذا) يجوز ان يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة وان يكون ذا موصولا بمعنى الذى اى ما الذى (بعد الحق) اى غيره بطريق الاستعارة واظهار الحق اما لان المراد به غير الاول واما لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع ونفيه اى ليس غير الحق (الا الضلال) الذى لا يختاره احد فحيث ثبت ان عبادة من هو منعوت بما ذكر من النعوت الجميلة حق ظهر ان ماعداها من عبادة الاصنام ضلال محض اذ لا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها من اعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد واما على تقدير كونه عبارة عن الاول فالمراد بالضلال هو الاصنام لا عبادتها والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته الا الضلال اى الباطل الضائع المضمحل وانما سمى بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وهذا انسب بقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون على التفسير الثانى (فانى تصرفون) استفهام انكارى بمعنى انكار

هذه فى قوله لئن انجيتنا من هذه والجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج اومن هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر مايدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج فى هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لاحاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم فى الحقيقة ماقالوا الاهذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة اقدموا فى الحال على البغى فى الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغى الترقى فى الفساد قال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدى اصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فامعنى قوله بغير الحق والبغى لايكون بحق قلنا البغى قديكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنى قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغى امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان (الاول) ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغى بعضكم على بعض كما فى قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغى بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولابقاء لها (والثانى) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا فى موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغى من منكرات المعاصى قال عليه الصلاة السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغى وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين فى اخيه

يا صاحب البغى ان البغى مصرعة * فاربع فخير فعال المرء اعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب القرظى ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام فى قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اى لايتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهى مدة

الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الانكار الى نفس الفعل لان كل موجود لابد من ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى كما مر مرارا والفاء لترتيب الانكار على ماقبلها اى كيف تصرفون من الحق الذى لامحيد عنه وهو التوحيد الى الضلال عن السبيل المستبين وهو الاشراك وعبادة الاصنام اومن عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته الى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه فى الآخرة وفى ايثار صيغة المبنى للمفعول ايذان بأن الانصراف من الحق الى الضلال مما لايصدر عن العاقل بارادته وانما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة صارف خارجى (كذلك) اى كما حقت الربوبية لله تعالى او كما انه ليس بعد الحق الا الضلال او انهم مصروفون عن الحق (حقت كلمت ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) اى تمردوا فى الكفر وخرجوا من قصى حدوده (انهم لايؤمنون) بدل من الكلمة او تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاشراك باظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الالهية ببيان اختصاص

حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون فى الدنيا والانباء هو الاخبار وهو فى هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت ❊ قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها أتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذى ضربه لمن يبغى فى الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلفة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر (والثانى) ان يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو فى اول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اى اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشئ فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة فى الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه فى الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة فى ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التى ينفقها المرء فى باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاء فى الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون من الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثانى) فى التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه

خواصها من بدء الخلق واعادته به سبحانه وتعالى واعلام يعطف على ماقبله ايذانا باستقلاله فى اثبات المطلوب والسؤال للتبكيت والالزام وقد جعلت هيئة الاعادة وتحققها لوضوح مكانها وسنوح برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت فى سلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) ايذانا بالتلازم بينهما وجودا وعلما يستلزم الاعتراف به الاعتراف بها وان صدهم عن ذلك ما بهم من المكابرة والعناد ثم امر عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) اى هو يفعلهما لا غير كائنا ما كان لا بان ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى ذلك كما قيل لان القول المأمور به غير ما اريد منهم من الجواب وان كان مستلزما له اذ ليس المسؤل عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون عليه الصلاة والسلام نائبا عنهم فى ذلك بل انما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم امر عليه الصلاة والسلام بأن يضمنه مقالته ايذانا بتعينه وتحققه واشعارا بأنهم لا يجترؤن على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجا فتدبر واعادة

الثالث) ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى
المغتر بالدنيا (الوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد
الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد
الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له فى المستقبل وهو مايحصل له فى قلبه
من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه فى تحصيلها فاذا مات
وفاته كل مانال صار العناء الذى تحمله فى تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم
له فى الآخرة (الوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لايؤمن بالمعاد وذلك
لانا نرى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى فى التربية قد بلغ الغاية فى الزينة
والحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض
موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان
قادرا على اعادة الاحياء فى الآخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر
(المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثانى بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل
الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تزينت
فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ماذكرنا فى
قوله ادارأتم اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله
عنهما يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان
الضمير وان كان فى الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود فى الارض
واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى
أتاها امرنا باهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال الضحاك
يعنى المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد
بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع
وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فنى كأن لم يغن بالامس اى كأن لم
يكن من قولهم غنى القوم فى دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك
نفصل الآيات اى نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا
لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعوا الى دار السلام
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم
اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة
بهذه الآية ووجه الترغيب فى الآخرة ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى
ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وارسل داعيا فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل

الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة
الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد
التأكيد والتحقيق (فأنى
تؤفكون) الافك الصرف
والقلب عن الشئ وقد يخص
بالقلب عن الرأى وهو الانسب
بالمقام اى كيف تقلبون من الحق
الى الباطل والكلام فيه كما ذكر فى
تصرفون (قل هل من شركائكم)
احتجاج آخر على ماذكر يجئ به
الزاما لهم غب الزام وافحاما اثر
افحام وفصله عما قبله لما ذكر
من الدلالة على استقلاله (من
يهدى الى الحق) اى بوجه
من الوجوه فان ادنى مراتب
المعبودية هداية المعبود لعبدته
الى مافيه صلاح امرهم واما تعيين
طريق الهداية وتخصيصه بنصب
الحجج وارسال الرسل والتوفيق
للنظر والتدبر كما قيل فمخل بما
يقتضيه المقام من كمال التبكيت
والالزام فان العجز عن الهداية
على وجه خاص لايستلزم
العجز عن مطلق الهداية وهدى
كما يستعمل بكلمة الى لتضمنه
معنى الانتهاء يستعمل باللام
للدلالة على ان المنتهى غاية
الهداية وانها تتوجه نحوه على
سبيل الاتفاق ولذلك استعمل
بها ما اسند الى الله تعالى حيث
قيل (قل الله يهدى للحق)
اى هو يهدى له دون غيره وذلك
بما ذكر من نصب الادلة والحجج
وارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مامن يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (احدها) انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وماربك بظلام للعبيد ولان كل ماسواه فهو ملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لايكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لايقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب (القول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبيده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لاسيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة (أولها) ان الانسان قد لايدرك غد الدنيا

من فنون الهدايات والكلام في الامر بالسؤال والجواب كما مر فيما مر (افمن يهدي الى الحق) وهو الله عز وجل (احق ان يتبع امن لايهدي) بكسر الهاء اصله يهتدي فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وقرئ بكسر الياء اتباعا لها لحركة الهاء وقرئ بفتح الهاء نقلا لحركة التاء اليها اي لايهتدي بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه من المبالغة مالايخفى وانما نفي عنه الاهتداء مع ان المفهوم مما سبق نفي الهداية لما ان نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى الى الحق لايخلو عن هداية غيره في الجملة وادناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لايدري والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق من تحقق هدايته تعالى صريحا وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصر ومن عدم الجواب المنبئ عن الجواب بالعدم فان ذلك مما يضطرهم الى الجواب الحق لا لتوجيه الاستفهام الى الترتيب كما يقع في في بعض المواقع فان ذلك مختص بالانكاري كما في قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة في الاعتبار وانما تقديمها في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو رأى الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة اي لاخرت حتما الا يرى الى قوله تعالى فأي الفريقين احق بالامن

وبالضرورة يدرك غدالآخرة (وثانيها) ان بتقدير ان يدرك غدالدنيا فلعله لايمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع منه ذلك المال او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابدوان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير ان يجد غدالدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب مالم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يارسول الله وماهو قال سرور يوم بتمامه واما منافع عزالآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفرات (ورابعها) ان بتقدير ان يصل الانسان الى عزالدنيا وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لابد وان يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ماهدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولاشك ايضا ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وماذاك الا ماذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وماقدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ماذكره القاضي في وجهين (الاول) ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم انه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لايكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ماذكروه * قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة (اما اللفظ الاول) وهو قوله للذين احسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين احسنوا في كل ماتعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها (والقول الثاني) اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لاتحصل الا لاهل الطاعات (واما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأنيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكد ولم

أي تقدير ما لمجيء المشركين الى الجواب من حالهم وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ لايهدي بمعنى لايهتدي لمجيئه لازما اولايهدي غيره وصيغة التفضيل اما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ممن لايهدي ام من لايهدي احق الخ واما بمعنى حقيق كما اختاره ابو حيان وايا ما كان فالاستفهام للالزام وان يتبع في حيز النصب اوالجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف اي بأن يتبع (الا ان يهدى) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي لايهتدي اولايهدي غيره في حال من الاحوال الا حال هدايته تعالى له الى الاهتداء اوالى هداية الغير وهذا حال اشراف شركائهم من الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل المعنى ام من لايهتدي من الاوثان الى مكان فينتقل اليه الا ان ينقل اليه اوالا ان ينقله الله تعالى من حاله الى ان يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وقرئ الا ان يهدي من التفعيل للمبالغة (فالكم) اي اي شيء لكم في اتخاذكم هؤلاء شركاء لله سبحانه وتعالى والاستفهام للانكار التوبيخي وفيه تعجيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) اي بما يقضي صريح العقل ببطلانه انكار لحكمهم الباطل وتعجيب منه وتشنيع لهم بذلك والفاء

تنعت بشئ وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظيرهذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان (واما اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس فى تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (اما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هى الجنة والزيادة هى النظر الى الله سبحانه وتعالى (واما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقررين اهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ومافيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا لكل مافى الجنة من المنافع والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هى رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت لاهل الجنة امرين (احدهما) نضرة الوجوه (والثانى) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثانى) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين (القول الثانى) انه لايجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة (والثانى) ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة (الثالث) ان الخبر الذى تمسكتم به فى هذا الباب هو ماروى ان الزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى وذلك يقتضى كون المرئى فى الجهة لان الوجه اسم العضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لايمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شئ آخر وعند هذا قال الجبائى الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هى مايزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذى يدل على صحته القرآن واقوال المفسرين (اما القرآن) فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله (واما اقوال المفسرين) فنقل عن على رضى الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هى الحسنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ماتريدون ان امطركم فلايريدون شيأ الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا فى كتب الاصول ان تلك الدلائل فى غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد فى العقل

لترتيب كلا الانكارين على ماظهر من وجوب اتباع الهادى الى الحق ان قلت التبكيت بالاستفهام السابق انما يظهر فى حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية من لايهدى بالاتباع دون من يهدى وهم ليسوا حاكمين بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل باستحقاقهما جميعا مع رجحان جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قلت حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال فصاروا حاكمين باستحقاق شركائهم له دون الله تعالى من حيث لايحتسبون (ومايتبع اكثرهم) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الامر مسوق من قبله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ماافحمهم والقمهم الحجر من البرهان النير الموجب لاتباع الهادى الى الحق الناعى عليهم بطلان حكمهم وعدم تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم الى طريق العلم اصلا اى مايتبع اكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم (الاظنا) واهيا من غير التفات الى فرد من افراد العلم فضلا عن ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية الى الحق المبنية على المقدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها من احكامهم الباطلة فيحصل التبكيت

مايمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها اما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه من جنسه اما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة (ومثال الثانى) قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور فى هذه الآية لفظ الحسنى وهى الجنة وهى مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب ان تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما فى الجنة واما قوله الخبر المذكور فى هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هى الرؤية من غير حاجة تنافى تقرير ذلك الخبر والله اعلم واعلم انه تعالى لما شرح مايحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التى صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لايغشاها قتر وهى غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثر هوان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هى قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة (والصفة الثانية) هى قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفى هاتين الصفتين نفى اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذى ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لايجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل مافيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون فى الجنة لايخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم

※ قوله تعالى (والذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين فى الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيآت فى هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة (اولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيآت لانه تعالى ذكر فى اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما فى عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه لايجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب

والالزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لايقارنه وبالقصر ما اشير اليه من ان لايكون لهم فى اثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه ووجه تخصيص هذا الاتباع باكثرهم الاشعار بان بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقية التوحيد وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعنادا فيحصل بالنسبة اليهم التأثر من البرهان المزبور وان لم يظهروه وكونهم اشد كفرا واكثر عذابا من الفريق الاول لايقدح فيما يفهم من فحوى الكلام عرفا من كون أولئك اسوأ حالا من غيرهم اذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والادراك لامن حيث الكفر والعذاب اوما يتبع اكثرهم مدة عمرهم الا ظنا ولا يتركونه ابدا فان حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم فى ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتى هذا وقد قيل المعنى ومايتبع اكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا ظنا غير مستند الى برهان عندهم وقيل ومايتبع اكثرهم فى قولهم للاصنام انها آلهة الا ظنا

فى الطاعة و اما الزيادة على قدر الاستحقاق فى عمل السيآت فهو ظلم و لو فعله لبطل الوعد والوعيد و الترهيب و التحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته و لو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضى تفريعا على مذهبه (وثانيها) قوله و ترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان و التحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته و النقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة و المهانة و الخزى و النكال (وثالثها) قوله مالهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا فى الدنيا و لا فى الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ فى كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم فى الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم و مراداتهم امابعد الموت فكل احد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات مانفاه عن السعداء حيث قال و لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل و ظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور و الجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيآت فيه وجهان (احدهما) ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا كأنه قيل للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها (والثانى) ان يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها و هذا يدل على ان حكم الله فى حق المحسنين ليس الا بالفضل وفى حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيآت الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير فى قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلى رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول حجتنا * يوم يأتى الناس بالحجج

وقال القاضى ان قوله والذين كسبوا السيآت عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التى ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال

المراد بالاكثر الجميع فتأمل وقيل الضمير فى اكثرهم للناس فلا حاجة الى التكلف (ان الظن لا يغنى من الحق) من العلم اليقينى والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئا) من الاغناء ويجوز ان يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه والجملة استئناف لبيان شان الظن وبطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم فى الاصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على افعالهم القبيحة فيندرج تحتها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا اوليا وقرئ تفعلون بالالتفات الى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن) شروع فى بيان ردهم القرآن الكريم اثر بيان ردهم للأدلة العقلية المندرجة فى تضاعيفه اى وما صح وما استقام ان يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك (ان يفترى من دون الله) اى افتراء من الخلق اى مفترى منهم سمى بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذين بين يديه) من الكتب الالهية المشهود على صدقها اى مصدقا لها كيف لا وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد بصحتها ونصبه بانه خبر كان مقدرا وقد جوز كونه علة

الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام اى فعليه (والثانى) ان يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانبارى وعلى هذا التقدير الثانى فلابد من عائد الموصول والتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على مجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره مجازى سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كأنما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اغشيت اى البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائى قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهى البعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل اى قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هى سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو على الفارسى ويجوز ان يجعل حالا كأنه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل فى حال ظلمته ❊ قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار فالضمير فى قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزى والنكال فى حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له فى الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

لفعل محذوف تقديره لكن انزله الله تصديق الخ وقرئ بالرفع على تقدير المبتدأ اى ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا ورفعا اى وتفصيل ما كتب واثبت من الحقائق والشرائع (لاريب فيه) خبر ثالث داخل فى حكم الاستدراك اى منتفيا عنه الريب او حال من الكتاب وان كان مضافا اليه فانه مفعول فى المعنى او استئناف لا محل له من الاعراب (من رب العالمين) خبر آخر اى كائنا من رب العالمين او متعلق بتصديق او بتفصيل او بالفعل المعلل بهما ولاريب فيه اعتراض كما فى قولك زيد لاشك فيه كريم او حال من الكتاب او من الضمير فى فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه (ام يقولون افتراه) اى بل ايقولون افتراه محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة لانكار الواقع واستبعاده (قل) تبكيتا لهم واظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) اى فى البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلى فى العربية والفصاحة واشد تمرنا منى فى النظم والعبارة وقرئ بسورة مثله على الاضافة اى بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من

اى نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اى الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون اما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذى حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة (البحث الثانى) زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من ازلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل اى ميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال فى هذه الآية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهرى انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ماقاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث (البحث الاول) انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه (الاول) انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم فى تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثانى) انه يكفى فى الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء فى هذا الخطاب (البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هى الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لايليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا فى ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلاجرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذى اخبر الله تعالى عنه فى القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد فى حق العابدين فهل يكون تهديدا

آلهتكم التى تزعمون انها عدة لكم فى المهمات والملمات ومدارهكم الذين تلجؤن الى آرائهم فى كل ما تأتون وما تذرون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله اى ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فانه لايقدر عليه احد واخراجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة لالبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم انهم لو دعوه تعالى لأجابهم اليه (ان كنتم صادقين) اى فى انى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو ايضا مستلزم لقدرتكم عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى الى اظهاره ببيان انه كلام ناشئ عن جهلهم بشأنه الجليل وعبارة عن كله لاعما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فانه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن مثله اى سارعوا الى تكذيبه آثر ذى اثير من غير ان يتدبروا فيه ويقفوا على مافى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا انه ليس مما يمكن ان يكون

فى حق المعبودين اما المعتزلة فانهم قطعوا بأن ذلك لايجوز قالوا لانه لاذنب للمعبود ومن لاذنب له فانه يقبح من الله تعالى ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لايسئل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبد وهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا فى سورة الانعام اختلاف الناس فى ان اهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذى نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ماعبد تمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ماذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله فى ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثانى) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين وأثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا فى ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها بشئ ولاشعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ماعبدوها ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثانى) انهم ماأقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم ماعبدونا (والثالث) انهم تخيلوا فى الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة فهم فى الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ماعبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولاوجود لها فى الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها فى اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه ❁ قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ماأسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ماكانوا يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه فى ذلك المقام وفى ذلك الموقف او يكون المراد فى ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفى قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائى تتلوا بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلو بالتاء والباء اما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان (الاول) ان يكون معنى قوله تتلو اى تتبع ماأسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثانى) ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ مافى صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤن كتابهم واما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ماأسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها فى ذلك الوقت (البحث الثانى) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيآت ويقال البلاء ثم الابتلاء اى

له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بعلمه دون ان يقال بل كذبوا به من غير ان يحيطوا بعلمه او نحو ذلك للايذان بكمال جهلهم به وانهم لم يعلموه الا بعنوان عدم العلم به وبان تكذيبها به انما هو بسبب عدم علمهم به لما ان ادارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية مافى حيز الصلة له (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة او حال من الموصول اى ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ اذهانهم معانيه الرائقة المنبئة من علو شأنه والتعبير عن ذلك باتيان التأويل للاشعار بأن تأويله متوجه الى الاذهان منساق اليها بنفسه اولم يأتهم بعد تأويل مافيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين انه صدق أم كذب والمعنى ان القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم قد فاجؤا تكذيبه قبل ان يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه اوينتظروا وقوع ما اخبر به من الامور المستقبلة ونفى اتيان التاويل بكلمة لما الدالة على التوقع بعد نفى الاحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة فى تكذيب الشئ قبل علمه المتوقع اتيانه افحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى انه كان يجب عليهم ان يتوقفوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا واما ان المتوقع قد وقع بعد وانهم استمروا عند ذلك

الاختبار ينبغي ان يكون قبل الابتلاء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى وردوا الى حيث لا حكم الا لله على ماتقدم في نظائره (الثاني) ان يكون المراد وردوا الى مايظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير (الثالث) ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعدان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق اعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقدم تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ❋ قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالحجة الاولى) ماذكره في هذه الآية وهو احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى مالا نهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وأنطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (والثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو

ايضا على ماهم عليه اولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم اوادعاء ان قولهم افتراه تكذيب بعد التدبر نا شئ من عدم التدبر فتدبر كيف لاوهم لم يقولوه بعد التحدي بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدي الوارد في سورة البقرة يرده انها مدنية وهذه مكية واما الذي يدل عليه ماسيتلى عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم الحكي وبيان لما يؤدي اليه من العقوبة اى مثل ذلك التكذيب المبني على بادي الرأي والمجازفة من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) اى فعلوا التكذيب اوكذبوا ماكذبوا من المعجزات التي ظهرت على ايدي انبيائهم اوكذبوا انبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وانما وضع المظهر موضع الضمير للايذان بكون التكذيب ظلما او بعليته لاصابة ما اصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الظالمين في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا اوليا وقوله عزوجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما افاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اى ومن

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى فى العالم العلوى و فى العالم السفلى و فى عالمى الارواح والاجساد امور لانهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لاتنفع ولاتضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل افلا تتقون يعنى افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء الله فى المعبودية مع اعترافكم بأن كل الخيرات فى الدنيا والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لاتنفع ولاتضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لاريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ماسواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ماسواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فأنى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لوكان كذلك لما جاز ان يقول فأنى تصرفون كما لايقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لايؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لايؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا اولايبقى (والاول) باطل لان الخبر بأنه لايؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال مايوجد الايمان منه (والثانى) ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لايكون مرادا فثبت انه تعالى ماأراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفى حم المؤمن كذلك حقت كلمات كله بالالف على الجمع والباقون كلمت ربك فى جميع ذلك على لفظ الواحد (المسئلة الثالثة) الكاف فى قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لايؤمنون (الثانى) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لايؤمنون بدل من كلمت اى حق

هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الاحاطة بعلمه واتيان تأويله وظهور حقيته بعد ماسعوا فى المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت دونها اوبعد ماشاهدوا وقوع مااخبر به كما اخبر به مرارا ومعنى الايمان به اما الاعتقاد بحقيته فقط اى يصدق به فى نفسه ويعلم انه حق ولكنه يعاند ويكابر وهؤلاء هم الذين اشير بقصر اتباع الظن على اكثرهم الى انهم يعلمون الحق على التفسير الاول كما اشير اليه فيما سلف واما الايمان الحقيقى اى سيؤمن به ويتوب عن الكفر وهم الذين اشير بالقصر المذكور على التفسير الثانى الى انهم سيتبعون الحق كما مر (ومنهم من لايؤمن به) اى لايصدق به فى نفسه كما لايصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى وان كان فوق مرتبة عدم الاحاطة به اصلا اولسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والاوهام التى الفها فيبقى على ماكان عليه من الشك وهذا القدر من الاحاطة واتيان التأويل كاف فى مقابلة ماسبق من عدم الاحاطة بالمرة وهؤلاء هم الذين اريدوا فيما سلف بقوله عز وجل ومايتبع اكثرهم الاظنا على التفسير الاول اولايؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان اوشاكا وهم

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال ※ قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون) اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ماشرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤل كان ذلك ابلغ واوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التميز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه اولم يساعد (السؤال الثالث) لم امر رسوله بأن يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فأنى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك ※ قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فمالكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيأ ان الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

(اسم)

المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير اذعان للحق وانقياد له (وربك اعلم بالمفسدين) اي بكلا الفريقين على الوجه الاول لا بالمعاندين فقط كما قيل لاشتراكهما في اصل الافساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد او بالمصرين الباقين على الكفر من الوجه الثاني من المعاندين والشاكين (وان كذبوك) اي ان تموا على تكذيبك واصروا عليه حسبما اخبر عنهم بعد الزام الحجة بالتحدي (فقل لي عملي ولكم عملكم) اي تبرأ منهم فقد اعذرت كقوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم حقا كان اوباطلا وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعي ولمراعاة كمال المقابلة (انتم بريؤن مما اعمل وانا بريء مما تعملون) تأكيد لما افاده لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل الى غير عامله اي لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام المتاركة وعدم التعرض لهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل الى ايمانهم وانما جمع الضمير الراجع الى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما افرد فيما سيأتي محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للايماء الى كثرة المستمعين

اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وهو فى الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق فى الآية الاولى وهو قوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية فى هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئده لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شئ من الطعوم اولمس شئ من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية أبدا الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لى صدرى وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا فى الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها فى الدعوة الى الحق ولا فى الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات فى النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها فى شئ من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام فى هذا الاستدلال (المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين فى قوله قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق (المسئلة الثالثة) فى قوله أم من لا يهدى ست قرآآت (الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابى عبيدة وأبى حاتم لان اصله يهتدى أدغمت التاء فى الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال ادغمت التاء فى الدال وتركت الهاء على حالها فجمع فى قراءته بين ساكنين كما جمعوا فى يخصمون قال على بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف وذكر على بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء

بناء على عدم توقف الاستماع على مايتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة اى ومنهم ناس يستمعون اليك عند قراءتك القرآن وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) همزة الاستفهام انكارية والفاء عاطفة وليس الجمع بينهما لترتيب انكار الاسماع على الاستماع كما هو رأى سيبويه والجمهور على ان يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرر فى موضعه بل لانكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لا بطريق العطف على الفعل المذكور لادائه الى اختلال المعنى لانه اما صلة اوصفة واياما كان فالعطف عليه يستدعى دخول المعطوف فى حيزه وتوجه الانكار اليه من تلك الحيثية ولاريب فى فساده بل بطريق العطف على مقدر مفهوم من فحوى النظم كأنه قيل أيستمعون اليك فأنت تسمعهم لا انكارا لاستماعهم فانه امر محقق بل انكار الوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفيا لامكانه ايضا كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون) اى ولو انضم الى صممهم عدم عقولهم لان الاصم العاقل ربما تفرس اذا وصل الى صماخه صوت واما اذا اجتمع فقدان السمع والعقل جميعا فقد تم الامر (ومنهم من ينظر اليك)

وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأحماد ويحيى بن آدم عن ابو بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة الكسرة وقيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد (السادسة) قرأحمزة والكسائي يهدى ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى اى اهتدى (المسئلة الرابعة) فى لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الآية الاصنام وانها جمادات لاتقبل الهداية فقوله أم من لايهدى الا ان يهدى لايليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لايبعد ان يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله لااله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ماأظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لايقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثانى) فى الجواب ان يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ألا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع انها جمادات وقال ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الاوثان على حسب مايجرى على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انا نحمل ذلك على التقدير يعنى انها لوكانت بحيث يمكنها ان تهدى فانها لاتهدى غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هداية اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لايهدى الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لاينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فالكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى ومايتبع اكثرهم الا ظنا وفيه وجهان (الاول) ومايتبع اكثرهم فى اقرارهم بالله تعالى الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم (الثانى) ومايتبع اكثرهم فى قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا

ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) اى أعقيب ذلك أنت تهديهم وانما قيل (تهدى العمى) توبية لانكار هدايتهم وابرازا لوقوعها فى معرض الاستحالة وقد اكد ذلك حيث قيل (ولوكانوا لايبصرون) اى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لايدركه البصير الاحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم تهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق اى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لايعقلون أفأنت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لايبصرون اى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشئ اذا تحقق عند تحقق المانع او المانع القوى فلان يتحقق عند عدمه او عند تحقق المانع الضعيف اولى وعلى هذه النكتة يدور مافى لو وان الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مرارا (ان الله

الظن (والقول الاول) اقوى لانا فى القول الثانى نحتاج الى ان نفسر الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لايجوز لقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكم الله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن اولا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثانى) باطل لان العمل بالظن لايجوز لقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لايفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظانا فى مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لايكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعى رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل فى ان هذه الاعمال هل هى موافقة لامر الله تعالى والشك فى احد اجزاء الماهية لايوجب الشك فى تمام الماهية (الثانى) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله اعلم * قوله تعالى (وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا حين شرعنا فى تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا انما يأتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين فى هذا

لايظلم الناس) اشارة الى ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم الى طريق الحق وتعطيل مشاعرهم من الادراك ليس لامر مستند الى الله عز وجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل انما هو من قبلهم اى لاينقصهم (شيئا) مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الاولوية والاخروية من مبادى ادراكاتهم واسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والارشاد الى الحق بارسال الرسل وانزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير اخلال بشئ اصلا (ولكن الناس) وقرئ بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (انفسهم يظلمون) اى ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من مبادى كمالهم وذرائع اهتدائهم وانما لم يذكر لما ان مرمى الغرض انما هو قصر الظلم على انفسهم لابيان ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية وابطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز وجل انفسهم اما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم واما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح فى نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله ان يفترى فى تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثانى) ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اى لم يكن ينبغى لهم ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغى لهذا القرآن ان يفترى اى ليس وصفه وصف شئ يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى يأتى به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث فى الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عزوجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (احدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شئ من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا فى غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما فى التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغى فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما فى التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا فى تقريره فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجئ محمد عليه السلام تصديقا لما فى تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام اخبر فى القرآن عن الغيوب الكثيرة فى المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن

لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم من غير قصر للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول واما على رأى من يراه موجبا له فلعل ايثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بيان بطلان افعالهم وسخافة عقولهم لما ان اقبح الامرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما انكارا عند العقل ونفرة لدى الطبع واوجبهما حذرا منه عند كل احد هو المظلومية لا الظالمية على ان قصر الاولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة انه اذا لم يظلم احد من الناس الا نفسه يلزم ان لا يظلمه الا نفسه اذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه والمفروض ان لا يظلم احد الا نفسه فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا فان حرف النفى اذا دخل المضارع قيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار ألا يرى ان قولك ما زيدا ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة لالزام الحجة ويجوز ان يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار

تصديق الذى بين يديه (النوع الثانى) من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى
وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا فى ان القرآن معجز من اى الوجوه فقال بعضهم
انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله
تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة
بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام فى هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية
او ليست دينية ولاشك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شأنا واكمل درجة من القسم
الثانى واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال
اما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر اما معرفة الله تعالى فهى عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة
صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل
هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لايساويه شئ من الكتب بل لايقرب منه
شئ من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة
بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن
واما ان يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل فى القرآن من مباحث هذا
العلم مالا يكاد يوجد فى غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا
يمتنع حصوله فى سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب اما
قوله لاريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم
الكثيرة لابد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا
انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر فى اول هذه الآية ان هذا القرآن لايليق بحاله
وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل
المذكورة عاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم
انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا فى تقريرها فى تفسير قوله تعالى
فى سورة البقرة وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فى سورة البقرة من
مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ
لاحد ولم يطالع كتابا فقال فى سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى
محمدا عليه السلام فى عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

والمعنى ان الله لايظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق (ويوم يحشرهم) منصوب بمضمر وقرئ بالنون على الالتفات اى اذكر لهم اوأنذرهم يوم يحشرهم (كأن لم يلبثوا) اى كأنهم لم يلبثوا (الا ساعة من النهار) اى شيئا قليلا منه فانها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لان ساعاته اعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من ضمير المفعول اى يحشرهم مشبهين فى احوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها الا ذلك القدر اليسير فان من اقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لايخلو عن بعض آثار نعمة واحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال او بمن لم يلبث فى البرزخ الا ذلك المقدار فهائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة الى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل واظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ونحو ذلك او بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الاشكال والصور فان قلة اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله

تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة فى نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام فى عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين فى هذه السورة ان تلك السورة فى نفسها معجز فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلاجرم قال تعالى فى هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولاشك ان هذا ترتيب عجيب فى باب التحدى واظهار المعجز (السؤال الثانى) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية فى سورة يونس وهى مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود فى الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا فى نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدى به (والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولانزاع فى ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شئ واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذى قررناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان فى تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم ثم فى سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اى انسان سواء تعلم العلوم اولم يتعلمها (وسادسها) ان فى المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفى هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز ان يستعين

عزوعلا (يتعارفون بينهم) بيانا وتقرير اله لان التعارف مع طول العهد ينقلب تناكرا وعلى الاول يكون استئنافا اى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الاقليلا وذلك اول ما خرجوا من القبور اذهم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم ينقطع التعارف بشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال الى حال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجيب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على ارادة القول والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام اضمار لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لما اصابهم والمراد بلقاء الله ان كان مطلق الحساب والجزاء اوحسن اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعة والمعنى وضعوا فى تجاراتهم ومعاملاتهم واشترائهم الكفر بالايمان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وما كانوا مهتدين) ما كانوا عارفين باحوال التجارة مهتدين لطرقها وان كان سوء اللقاء فالخسار الهلاك والضلال اى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم وما كانوا الى طريق النجاة (واما نرينك) اصله ان نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثمة أكد الفعل بالنون اى ينصرنك بأن نظهر (بعض

البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذى لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم لما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس فى هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف فى هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لاتبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون ان لايكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته فى طلب الآخرة كما قال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولاتغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحى من الله تعالى كما قال فى سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثانى) انهم لما سمعوا احروف التهجى فى اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردئ فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب فى سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك فى قلوبهم فظنوا ان محمدا عليه السلام انما ذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (والوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يأمر بشئ لافائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة فى عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلاجرم وقعوا فى التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتهم تأويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم فى طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا فى الخسار العظيم ومن

الذى نعدهم) اى وعدناهم من العذاب ونعجله فى حياتك فتراه والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة او للدلالة على التجدد والاستمرار اى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار وفى تخصيص البعض بالذكر رمز الى العدة باراءة بعض الموعود وقد أراه يوم بدر (او نتوفينك) قبل ذلك (فالينا مرجعهم) اى كيفما دارت الحال اريناك بعض ما وعدناهم اولا فالينا مرجعهم فى الدنيا والآخرة فننجز ماوعدناهم البتة وقيل المذكور جواب للشرط الثانى كأنه قيل فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الاول محذوف لظهوره اى فذاك (ثم الله شهيد على مايفعلون) من الافعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد بالشهادة اما مقتضاها ونتيجتها وهى معاقبته تعالى اياهم واما اقامتها واداؤها بانطاق الجوارح واظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرئ ثمة اى هناك (ولكل امة) من الامم الخالية (رسول) يبعث اليهم بشريعة خاصة مناسبة لاحوالهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء رسولهم) فبلغهم ما ارسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) اى بين كل امة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب فى الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتهم تأويله يدل على ان من كان غير عارف بالتأويلات وقع فى الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ماتكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع فى قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدى الله لنوره من يشاء ❊ قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنابرئ مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم فى الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان فى هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم انمنهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير فى قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ايضا واختلفوا فى قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره فى التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يؤمن به فى المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اى هو العالم بأحوالهم فى انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم قيل فقل لى عملى الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنابرئ مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبى هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لايقتضى حرمة القتال فآية القتال مارفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا ❊ قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لايبصرون ان الله لايظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى فى الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لايؤمن به وفى هذه الآية قسم من لايؤمن به قسمين منهم من يكون فى غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لايكون كذلك فوصف القسم الاول فى هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لايظلمون) فى ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لانه من نتائج اعمالهم اوولكل امة من الامم يوم القيامة رسول تنسب اليه وتدعى به فاذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان كقوله عزوجل وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والانكار حسبما يرشد اليه الجواب لاطلبا لتعيين وقت مجيئه على وجه الالزام كما فى سورة الملك (ان كنتم صادقين) اى فى انه يأتينا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ماتقدم حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فان الاستعجال فى قوة الامر بالاتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا عجلة ان كنتم صادقين ولما فيه من الاشعار بكون اتيانه بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم قيل (قل لاأملك لنفسى ضرا ولانفعا) اى لااقدر على شئ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم لاظهار العجز عنه واما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملة للعجز وما وقع فى سورة الاعراف من تقديم النفع للاشعار

كلامك معانه يكون كالاصم من حيث انه لاينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم فى الاذن معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى فى العين معنى ينافى حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى أن فى أولئك الكفار من بلغت حالته فى البغض والعداوة الى هذا الحدثم كما انه لايمكن جعل الاصم سميعا ولاجعل الاعمى بصيرا فكذلك لايمكن جعل العدو البالغ فى العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لايقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لايقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الاذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانبارى هذا الدليل فقال ان الذى نفاه الله مع السمع بمنزلة الذى نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذى يبصره القلب هو الذى يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه فى الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر فى هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل بأداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لاتدرك المرئى الامن جهة واحدة وهى المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لايمكن الابقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلية لايحصل الابقوة السمع ولايتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذى به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

بأهميته والمقام مقامه والمعنى انى لااملك شيئا من شؤنى ردا وايرادا مع ان ذلك اقرب حصولا فكيف املك شؤنكم حتى اتسبب فى اتيان عذابكم الموعود (الاماشاء الله) استثناء منقطع اى ولكن ماشاء الله كائن وحمله على الاتصال على معنى الاماشاء الله ان املكه يأباه مقام التبرؤ من ان يكون له عليه السلام دخل فى اتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما شاء الله ان يملكه عليه السلام وجعل ما عبارة عن بعض الاحوال المعهودة المنوطة بالافعال الاختيارية المفوضة الى العباد على ان يكون المعنى لااملك لنفسى شيئا من الضر والنفع الاماشاء الله ان املكه منهما من الضر والنفع المترتبين على افعالى الاختيارية كالضر والنفع المترتبين على الاكل والشرب عدما ووجودا تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل امة اجل) بيان لما ابهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئى فلزم ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ماتمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا فى المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هى الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى فى تخليق العين التى هى محل الابصار اكثر من عجائب خلقته فى الاذن التى هى محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية فى تخليق الشئ تدل على كونه افضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لايدرك مابعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لايدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله فى الدنيا واختلفوا فى انه هل رآه احد فى الدنيا املا وايضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن ترانى وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع (الحجة السادسة) قال ابن الانبارى كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لايورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك مانحن فيه قالوا والذى يقوى ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة فى القلب ليس باختيار الانسان لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى فى استماع كلام العدو وفى مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على

المقضى به امرا منجزا غير متوقف على شئ غير مجئ الرسول وتكذيب الامة اى لكل امة امة عن قضى بينهم وبين رسولهم اجل معين خاص بهم لايتعدى الى امة اخرى مضروب لعذابهم يحل بهم عند حلوله (اذا جاء اجلهم) ان جعل الاجل عبارة عن حد معين من الزمان فمعنى مجيئه ظاهر وان اريد به ما امتد اليه من الزمان فمجيئه عبارة عن انقضائه اذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه والضمير ان جعل للامم المدلول عليها بكل أمة فاظهار الاجل مضافا اليه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة اجلها الخاص بها ومجيئه اياها بعينها من بين الامم بواسطة اكتساب الاجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل اذا جاءهم آجالهم بأن يجئ كل واحدة من تلك الامم أجلها الخاص بها وان جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة الى الضمير لافادة كمال التعيين اى اذا جاءها اجلها الخاص بها

صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه
الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفى
الظلم عن نفسه لانه يتصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن
الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب ❁ قوله تعالى (ويوم
نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله
وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد
على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه
بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسألة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسألة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا
فى موضع الحال اى مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان
يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال (المسألة الثالثة) كأن هذه هى
المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا خففت كقوله وكأن قد (المسألة الرابعة)
قيل كأن لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من النهار وقيل فى قبورهم والقرآن وارد بهذين
الوجهين قال تعالى كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضى
والوجه الاول اولى لوجهين (احدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين فى انهم
لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص
بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله
(الثانى) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال
الممات (المسألة الخامسة) ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها (الاول) قال
ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان
وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر (الثانى) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الآخرة
والانسان اذا عظم خوفه نسى الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم فى الدنيا
فى جنب مقامهم فى الآخرة وفى العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم فى الدنيا لطول
وقوفهم فى الحشر (الخامس) المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا
يتعارفون فى الدنيا وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر فى ذلك التعارف
واقول تحقيق الكلام فى هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة
والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هى
لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى اقوى من الشعور بلذة
الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات

(فلا يستأخرون) عن ذلك الاجل
(ساعة) اى شيئا قليلا من الزمان
فانها مثل فى غاية القلة منه اى
لا يتأخرون عنه اصلا وصيغة
الاستفعال للاشعار بعجزهم عن
ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون)
اى لا يتقدمون عليه وهو عطف
على يستأخرون ولكن لا لبيان
انتفاء التقدم مع امكانه فى نفسه
كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر
بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما
فى قوله سبحانه وتعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيآت
حتى اذا حضر احدهم الموت قال
انى تبت الآن ولا الذين يموتون
وهم كفار فان من مات كافرا مع
ظهور ان لا توبة له رأسا قد نظم فى
عدم قبول التوبة فى سلك من
سوفها الى حضور الموت ايذانا
بتساوى وجود التوبة حينئذ
وعدمها بالمرة كما مر فى سورة
الاعراف وقد جوز ان يراد بمجئ
الاجل دنوه بحيث يمكن التقدم
فى الجملة كمجئ اليوم الذى
ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه
لكن ليس فى تقييد عدم الاستئخار
بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء

الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات وايضا ان لذات الدنيا ماحصلت الافى بعض اوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة ابدية سرمدية لاتنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الذى لايتجزأ بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذاعرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت اقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار اشارة الى ماذكرناه من قلتها وحقارتها فى جنب ماحصل من العذاب الشديد اماقوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون فى الدنيا (الثانى) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذاعاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولايسأل حميم حميما والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتنى يوم كذا وزينت لى الفعل الفلانى من القبائح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لاتعارف عطف وشفقة واماقوله تعالى ولايسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثانى) فى الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذابعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لايسأل حميم حميما اماقوله تعالى قدخسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قدخسر الذين كذبوا بلقاء الله (الثانى) ان يكون قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقى وأخذ القليل الخسيس الفانى واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم مااهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصار وا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ماملكه فاذا اعرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله ووقع فى حرقة الروع وعذاب القلب واما قوله واما نرينك بعض الذى نعدهم اونتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذى نعدهم فى الدنيا فذاك اونتوفينك قبل ان نرينك ذلك الموعد فانك ستراه فى الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم فى الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولاشك انه حصل الكثير منه فى زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذى سيحصل يوم القيامة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ❁ قوله تعالى (ولكل امة رسول فاذاجاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لايظلمون) اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك

(وفى)

الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام لان المقصود الاهم بيان عدم خلاصهم من العذاب ولوساعة وذلك بالتأخر واما مافى قوله تعالى ماتسبق من امة اجلها ومايستأخرون من سبق السبق فى الذكر قلنا ان المراد هناك بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبئ عنه قوله عزوجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فالاهم اذذاك بيان انتفاء السبق كما ذكر هناك (قل) لهم غب مابينت كيفية جريان سنة الله عزوجل فيمابين الامم على الاطلاق ونبهتهم على ان عذابهم امر مقرر محتوم لايتوقف الاعلى مجئ اجله المعلوم ايذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة اتيانه حقيقة (أرأيتم) اى اخبرونى (ان أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتا) اى وقت بيات واشتغال بالنوم (اونهارا) اى عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الاجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الامم المهلكة وقوله عزوجل (ماذا يستعجل منه المجرمون) جواب للشرط بحذف الفاء كما فى قولك ان اتيتك ماذا تطعمنى والمجرمون موضوع

وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط وتأكد هذا بقوله تعالى وان من امة الاخلافيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع مايعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ماانذر آباؤهم قلنا الدليل الذى ذكرناه لايوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لايمنع من كونه رسولا اليهم كما لايمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخرا لابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) فى الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم اى حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية احد أمرين اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر فى مخالفته اوتكذيبه فيدل ذلك على ان مايجرى عليهم من العذاب فى الآخرة يكون عدلا ولايكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا فى ذلك العقاب اويكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا فى الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم فى وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة مايؤكد الله به الزجر فى الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثانى انه تعالى ذكر فى الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فانى احضر فى موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة فى اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثانى قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لايظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة فى نفى الظلم ❊ قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لاأملك لنفسى ضرا ولانفعا الاماشاء الله لكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولايستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه السلام كما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته عليه السلام وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك فى الدنيا لانه لايجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم فى الدار الآخرة لان الحال فى الآخرة حال يقين ومعرفة

موضع المضمر لتأكيد الانكار ببيان مباينة حالهم للاستعجال فان حق المجرم ان يهلك فزعا من اتيان العذاب فضلا عن استعجاله والجملة الشرطية متعلقة بارأيتم والمعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه تعالى اى شئ تستعجلون منه سبحانه والشئ لايمكن استعجاله بعد اتيانه والمراد به المبالغة فى انكار استعجاله باخراجه عن حيز الامكان وتنزيله فى الاستحالة منزلة استعجاله بعد اتيانه بناء على تنزيل تقرر اتيانه ودنوه منزلة اتيانه حقيقة كما اشير اليه وهذا الانكار بمنزلة النهى فى قوله عز وعلا أتى امر الله فلا تستعجلوه خلا ان التنزيل هناك صريح وهنا ضمنى كما فى قول من قال لغريمه الذى يتقاضاه حقه ارأيت ان اعطيتك حقك فماذا تطلب منى يريد المبالغة فى انكار التقاضى بنظمه فى سلك التقاضى بعد الاعطاء بناء على تنزيل تقرره منزلة نفسه وقوله عز وجل (اثم اذا ماوقع آمنتم به) انكار لايمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ماقبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

لحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء او على وجه الاستبعاد لكونه محقا فى ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه احد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود فى ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذى وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لابد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب) قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء اجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما فى هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخى وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان نكحتك فأنت طالق قال الشافعى رضى الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق ❁ قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا اونهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم اذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم به تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

حكما تحت القول المأمور به اى ابعد ما وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به حين لا ينفعكم الايمان انكارا لتأخيره الى هذا الحد وايذانا باستتباعه الندم والحسرة ليقلعوا عما هم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف اى تندموا على الاستعجال او تعرفوا خطأه والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستخبار وقيل الجواب قوله تعالى أثم اذا ما وقع الخ والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى اخبرونى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ثم جئ بكلمة التراخى دلالة على الاستبعاد ثم زيد اداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى ان الاول كالتمهيد له وجئ باذا مؤكدا بما ترشيحا لمعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وانهم لم يؤمنوا الا بعد ان لم ينفعهم الايمان البتة وقوله تعالى (آلآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت

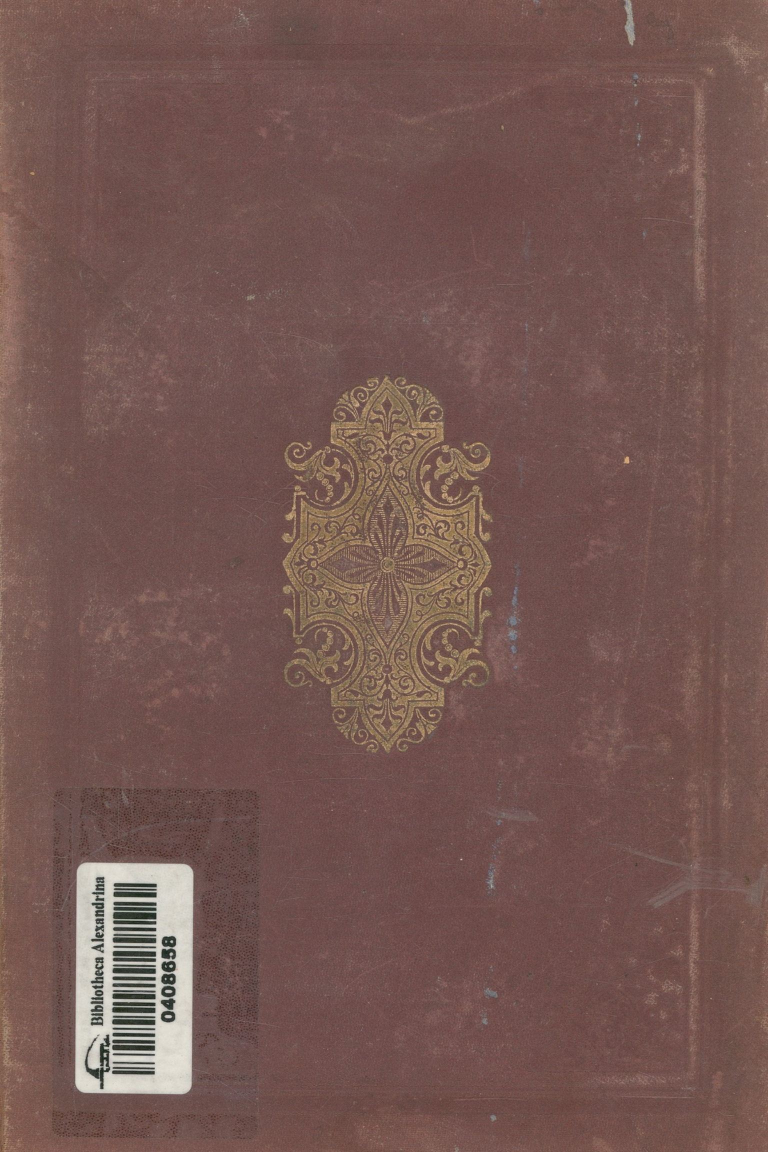
حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان فى ذلك الوقت ايمان حاصل فى وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذى تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب فى الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو ان يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بياتا اى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان فى الليل يكون ظاهرا فى البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال فى النهار ظللت أفعل كذا لان الانسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بياتا على الظرف اى وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (احدهما) ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذى فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون معناه ما الذى يستعجل منه المجرمون ومعناه اى شئ الذى يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعجلونه منه واما قوله أثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء فى قوله أوأمن اهل القرى أفأمن وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير قيل آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد واما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يارب العزة انت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل اما عند الفلاسفة فهو أثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة

القول الملقن مسوق لتقرير مضمون ما سبق على ارادة القول اى قيل لهم عند ايمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به انكارا للتأخير وتوبيخا عليه ببيان انه لم يكن ذلك لعدم سبق الانذار به اولا للتأمل والتدبر فى شأنه ولا لشئ آخر مما عسى يعد عذرا فى التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) اى تكذيبا واستهزاء جملة وقعت حالا من فاعل آمنتم المقدر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعتاب بوعيد العذاب والعقاب وهو عطف على ما قدر قبل آلآن (للذين ظلموا) اى وضعوا الكفر والتكذيب موضع الايمان والتصديق اوظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والاشعار

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)
الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية
وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع
القدرة مع الداعية الخالصة
يوجب الفعل والمسئلة
طويلة معروفة
بدلائلها

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس اوله قوله تعالى ويستنبئونك)

بعليته لاصابة مااصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل تجزون) اليوم (الا بما كنتم تكسبون) فى الدنيا من اصناف الكفر والمعاصى التى من جملتها مامر من الاستعجال


Bibliotheca Alexandrina
04408658